

الْمُخْتَصَرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ –

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

الدرس التاسع

بسم الله والحمد لله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

بسم الله والحمد لله

وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد...

اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: "الأدلة الشرعية: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وسيأتي بيان غيرها إن شاء الله تعالى".

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فإن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- لما تكلم عن الأحكام، فبيَّن الحاكم والمحكوم فيه، والمحكوم عليه، شرع بعد ذلك في بيان أدلة الأحكام، **وذلك أن الأصول**: هي معرفة الأحكام بأدلتها الإجمالية، وهذا المبحث هو المتعلق بالأدلة الإجمالية التي سيتكلم عنها المصنف بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل-.

يقول المصنف أولًا: "**الأدلة الشرعية**"؛ أي أدلة الأحكام الشرعية، وسيتكلم عنها على سبيل الإجمال.

قال: "**الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس**"

وقول المصنف: "**وسيأتي بيان غيرها إن شاء الله تعالى**"؛ أي سيأتي ذكرها، وسيأتي ذكر بيان غيرها كذلك، وإنما ذكر المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- هذه الأربع الأدلة وهي "**الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس**" إما لكون هذه الأربع هي المتفق عليها، وعندما نقول: إنها المتفق عليها، فإن ذلك على سبيل الجملة، وقيل: لأن هذه الأربع هي التي يرجع لها باقي الأدلة.

وقد جاء عن بعض علماء المذهب كأبي عليٍّ بن أبي موسى أنه جعل الأدلة عند الإمام أحمد ثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، ورد القياس إلى ما سبق.

"الأصل: الكتاب، والسُّنَّة مخبرةٌ عن حكم الله، والإجماع مستنِد إليهما، والقياس مستنبط منهما".

قال: "**الأصل: الكتاب**" يعني بالكتاب القرآن، وسيأتي تفصيله.

"**والسُّنَّة مخبرةٌ عن حكم الله**" فهو مبينة؛ لتبين للناس ما نُزِل إليهم.

قال: "**والإجماع مستنِد إليهما**" وسيأتينا إن شاء الله في محله أنه لا يمكن أن يقع إجماعٌ إلا عن دليل، وهذا دليل قد نعلمه، وقد لا نعلمه، فالذي عُصِمَت فيه الأمة هو نقل الحكم، وأما نقل الدليل أو فهمه فقد يخفى على بعض الناس، بل قد يخفى في بعض الأمصار عمومًا، لكن مع ثبوت الحكم.

إذن عُصِمَت الأمة في الحكم، وأما الدليل فقد يخفى على بعض أهل العلم.

قال: "**والإجماع مستندٌ إليهما**"؛ أي إلى الكتاب والسُّنَّة، وتقدم.

قال: "**والقياس مستنبط منهما**"؛ أي فلا قياس إلا على أصل، والأصل هو إما الكتاب أو السُّنَّة.

"الكتاب: كلام الله المنزل للإعجاز بسورةٍ منه"

نعم، بدأ أولًا بالكتاب: فقال: "**الكتاب**" ويعني بالكتاب القرآن، وعبَّر بالكتاب؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- سماه كتابًا كذلك في كتابه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾[البقرة:٢]، فتسميته كتابًا موافق لما في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-.

ثم عرَّف الكتاب فقال: هو "كلام الله"

نعم، قال: "**هو كلام الله -عَزَّ وَجَل-**" وهذا هو اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة أن القرآن هو كلام الله -عَزَّ وَجَل-؛ ولذا فإن المصنف أظهر مَن الكلام له وهو الله -عَزَّ وَجَل-.

وذلك أن الأشاعرة يخالفون في هذا الباب، ويقولون: إن كلام الله قديم، وأن القرآن هو عبارةٌ عن كلام الله -عَزَّ وَجَل-، وليس هو كلام الله حقيقة؛ ولذا تجد بعضهم إذا ذكروا هذا التعريف يقولون فيه: هو الكلام المنزَّل، ويعنون بـ(**المنزَّل**)؛ أي المنزَّل عبارته، ولا يقولون: إنه كلام الله -عَزَّ وَجَل- كما في بعض كتب الأصول كـ[جمع الجوامع] وغيرها.

■ **إذن عندما نقول: إنه كلام الله –عَزَّ وَجَل– نستفيد فائدتين:**

- **الفائدة الأولى:** متعلقة باعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة المجمع عليه عند علماء الأمة، حكى الإجماع عليه جمعٌ كثير، كما حكى ذلك اللالكائي في شرح أصول السُّنَّة: أن القرآن هو كلام الله حقيقةً.
- **الأمر الثاني:** أن هذه الجملة تخرج لنا ما ليس كلامًا لله –عَزَّ وَجَل–، فإن كلام النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، وكلام غيره كله ليس قرآنًا، ولا يصدق عليه هذا الجنس؛ أي جنس كلام الله –عَزَّ وَجَل–.

"المُنزَّل".

نعم، قول المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: **"كلام الله المنزَّل" يصح في ضبط هذه الكلمة وجهين:**

- يصح التشديد.
- ويصح التسهيل.

فتقول: "المنزَّل"

والفرق بينهما قالوا: "إن المنزَّل" هو منزلٌ جملةً واحدة، وأما المنزَّل الذي ينزل على تتابعٍ وتنجيمٍ، وأما (المنْزَلُ) فهو الذي يكون نزوله مرةً واحدة، وكتاب الله –عَزَّ وَجَل– يصدق عليه الأمرين معًا.

وقولهم: **"المنزَّل"** هذه أو هذا القيد يخرج لنا ما كان من كلام الله –عَزَّ وَجَل– غير منزَّلٍ، ككلامه –جل وعلا– للملائكة، والله –عَزَّ وَجَل– يتكلم بما شاء كيفما شاء، وكلامه لمحمدٍ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في الإسراء والمعراج، فإنه كلام الله –عَزَّ وَجَل–، لكنه ليس بمنزَّل؛ ولذا فإنه لا يسمى قرآنًا ولا كتابًا.

"للإعجاز بسورةٍ منه".

نعم، قال المصنف: **"للإعجاز بسورةٍ منه"**؛ أي أن كلام الله –عَزَّ وَجَل– الذي هو القرآن أُنزِل للإعجاز؛ ولذا فإن الله –عَزَّ وَجَل– تحدى به الناس جميعًا، وتحدى به أقحاح العرب وفصحائهم على أن يأتوا بمثله، فعجزوا أن يأتوا بذلك.

ولذلك قيل: إن معجزة النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– الباقية هي القرآن؛ لأنه معجوزٌ عن أن يأتي أحدٌ بمثله.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "**المعجزُ بسورةٍ**" قالوا: معنى السورة هنا هي ليس السورة التي اصطلح العلماءُ على قصدها كسورة البقرة، وآل عمران وغيرها، وإنما المقصود بالسورة هنا السورة أو بعضها كما قال بعض شراح المختصر.

والمراد بالبعض: هو كل ما كان ثلاث آياتٍ فأكثر، إذن فمرادهم بالسورة هي ثلاث آياتٍ فأكثر، صرَّح بذلك جماعة كالسيوطي وغيره، وإنما جاؤوا بلفظ السورة؛ لأجل موافقة كلام الله -عَزَّ وَجَل-، فإن الله -عَزَّ وَجَل- قد تحدى الناس أن يأتوا بسورةٍ مثله، وأما الآية: ﴿**فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ**﴾[الطور:٣٤] فإن هذا مطلقٌ محمولٌ على السورة.

إذن السورة في الآية محمولةٌ عند علماء الأصول على ثلاث آيات، قالوا: لأن أقل سورةٍ وهي الكوثر ثلاث آياتٍ: ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)**﴾[الكوثر١:٣]، إذن بسورةٍ ذات ثلاث آياتٍ، أو مثل تلك السورة من حيث عدد الآي وهي الثلاث.

لماذا قالوا السورة؟

خصوها بذلك عرفنا الوجه من حيث المناسبة للقرآن؛ ولأن هناك خلافًا بين أهل العلم: هل يحصل الإعجاز والتحدي بآيةٍ أو بآيتين أم لا، مع اتفاقهم على أن الثلاث الآي يكون فيها الإعجاز؟ وسيأتي في كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

"المتعبَّدُ بتلاوته".

نعم، قول المصنف: "**المتعبَّد بتلاوته**" نعم، أو قبل أن ننتقل للمتعبد بتلاوته.

المعجز الكلام الذي كان به الإعجاز، قالوا: هذه يخرج السُّنَّة، فإن السُّنَّة وحيٌ من الله -عَزَّ وَجَل- ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)**﴾[النجم٣:٤]، فليست السُّنَّة معجزةً.

ومما جاء في السُّنَّة الحديث القدسي، واعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة كما قرره الجماعة ومنهم الشيخ تقي الدين في جواب أهل الإيمان، وقبله جماعة من أهل العلم: أن الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله -عَزَّ وَجَل-؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إذا قال: قال الله -عَزَّ وَجَل-، فإنه صادقٌ في نقله، وفي قيله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، فهو قد حكى لفظ الله -جل وعلا-، ومعناه تابعٌ لذلك.

ولكن الفرق بين الحديث القدسي، وبين القرآن أمورٌ أهمها الإعجاز، وقد ألف ابن القيم رسالة صغيرة جدًّا موجودة في الفروق بين الحديث القدسي والقرآن، وذكر أول هذه الفروقات من حيث الإعجاز، ونقل أغلب هذه الرسالة ابن حجر الهيتمي في شرحه على الأربعين النووية المسمى [بالفتح المبين].

طيب، عندما نقول: **"إن القرآن هو المعجز"** ليس معنى ذلك أن ننفي الإعجاز عن السُّنَّة مطلقًا، فإن الإعجاز في السُّنَّة ومنه الحديث القدسي باقٍ على سبيل الجملة، بيد أن الإعجاز في القرآن فهو كامل في لفظه، وفي معناه، وفي نظمه، وفيما يدل عليه.

"المتعبَّد بتلاوته".

نعم، **"المتعبَّد بتلاوته"**؛ لأن القرآن متعبدٌ بتلاوته، فقارئ القرآن سواءً نوى به العبادة، أو قرأه لمجرد القراءة فإنه مأجور، وأما كلام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وهو السُّنَّة، فإنه لا يؤجر عليه إلا إذا نوى به عبادةً كالتفقه مثلًا والتعلم، وأما ذات قراءته، فإنه مأجورٌ على أمورٍ تابعة كالصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، أو التعلم والحفظ، وأما القرآن فإن المرء مأجورٌ على قراءته، وعلى استماعه، ولو كان أعجميًّا لا يفقه من معانيه شيئًا.

"وهو القرآن".

نعم، قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **"وهو القرآن"**؛ يعني يدل على أن الكتاب هو القرآن، وعلى هذا إجماع أهل العلم فيما حُكِي إلا أمرٍ سيأتي بعد قليل.

"وتعريفه بما نُقِل بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا، دوريًّا".

نعم، قال المصنف: **"وتعريفه"**؛ أي تعريف الكتاب بأنه **"ما نُقل بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا"** هذا التعريف تعريفٌ يلزمه الدور؛ ولذلك ضعف المصنف هذا التعريف بقوله: **"قيل"**، وهذا القول **"قيل"** قال به الموفق ابن قدامة كما نُقِل عنه إنه هو الذي عرَّف هذا التعريف.

والمقصود ب"المصحف" هو المكتوب، وأول من سمى هذا المكتوب مصحفًا هو أبو بكر والصحابة -رضوان الله عليهم-، فقد جاء في عند الطبراني (**أن أبا بكرٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما أمر بكتابة المصحف، وانتهوا من كتابته، شاور الصحابة -رضوان الله عليهم- في تسميته، فاختاروا له اسم المصحف؛ لأنه مكونٌ من صحف، وكان أبو هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- غائبًا، فلما حضر أُخبِر بذلك، فقال: أشهد لقد**

سمعت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقول: «**يَأْتِي أَقْوَامٌ يُؤْمِنُون بِالصُّحُفِ المُعَلَّقَة**» أو نحو مما قال أبو هريرة -رَضِيَ الله عَنْهُ-.

فالمقصود من هذا: أن هذه التسمية وإن كانت من أبي بكرٍ والصحابة -رضوان الله عليهم- إلا أن لها أصلًا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما ذكر هذه الجملة التي نقلها أبو هريرة -رَضِيَ الله عَنْهُ-.

■ **وهذا التعريف الذي قاله الموفق ابن قدامة تتبع من جهات:**

- **الجهة الأولى:** أنه يلزم الدور كما ذكر المصنف تبعًا لابن مفلح وغيره، ووجه كونه كذلك: أننا لا نستطيع أن نُعرِّف ما نُقِل بين دفتي المصحف إلا بكونه قرآنًا، والقرآن يُعرَّف بكونه ما بين دفتي المصحف، كما أن عليه إشكالًا من جهة المنسوخ من القرآن، فإن المنسوخ من القرآن قرآنٌ، ومع ذلك ليس موجودًا بين دفتي المصحف، وهكذا بعض الأمور المتعلقة ببعض الآي، وسيأتي إن شاء الله في القراءة الشاذة.

"وقال قوم: الكتاب غير القرآن، وهو سهو"

نعم، قال المصنف: "**وقال قومٌ**" هؤلاء القوم الذين نُقِل عنهم هذا الشيء مبهمون غير معلومين، وقيل: إن من أول من نقل هذا القول عنهم هو الموفق ابن قدامة، والنقل عنهم ذكر المصنف أنه سهوٌ ولا يصح، فلا يصح أن شخصًا يقول: إن الكتاب هو القرآن، بل إن في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- التوضيح والتصريح بأن الكتاب هو القرآن لا فرق بينهما.

وقول المصنف: "هو سهوٌ" تحتمل احتمالين:

- تحتمل أنها سهوٌ في النقل، فلا يصح أن ينقل عن أحدٍ أنه فرَّق بينهما.

- ويُحتمل أن يكون مراده بالسهو؛ أي سهوٌ من المنقول عنه ذلك القول، فيكون بمعنى الخطأ، فيكون هو المخطئ؛ ولذلك يعني أشار لهذين المعنيين الطوفي، فقال: إن صح النقل، فهم مخطئون، أو أن النزاع نزاعٌ لفظي؛ يعني ثم أطال في هذه المسألة.

فقط أشير لمسألة أن بعض المعاصرين وما أكثر ما يُغرِب المعاصرون ألَّف كتابًا ضخمًا في الدلالة على التفريق بين القرآن والكتاب، وأتى بغرائب وعجائب خرَم بها أمورًا كثيرة، علمًا أن أهل العلم أجمعوا على ألا فرق بين الكتاب وبين القرآن، وأنهما سواء، وما وُجِد عن بعضهم، فنقول: إما أن يكون خطأً، وإما أن

نقول: إنه غير صحيح في النقل عنهم، أو أن هؤلاء بنوه على أصلٍ اعتقاديٍّ عندهم في مسألة الكلام النفسي، وهذا التوجيه الثالث أيضًا ذكره الطوفي ونقله عنهم.

"والكلام عند الأشعرية مشتركٌ بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي، وهو نسبةٌ بين مفردين قائمةٌ بالمتكلم وعندنا لا شتراك، قال إمامنا: لم يزل الله تعالى متكلمًا كيف شاء".

نعم، يقول الشيخ: "**والكلام**" هذه المسألة التي أوردها المصنف وإن كانت من مسائل الاعتقاد إلا أن لها أثرًا في أصول الفقه وغيره، وهذه المسألة ذكر بعض أهل العلم وهو المرداوي أنها من أعظم مسائل الدين حتى إنما سُمِّي علم الكلام بهذا الاسم؛ لأجل المخالفة في هذه المسألة.

وقلت: إن لها تعلقًا بأصول الفقه؟؛ لأن كثيرًا من الذين كتبوا في أصول الفقه أرادوا أن يستدلوا على كلامهم بعلم الكلام، فجعلوا علم الكلام هو مستمد أصول الفقه، ولم يجعلوا استمداد قواعد أصول الفقه النقل من النصوص، أو عن التابعين، أو يجعلوه الفروع الفقهية، ويستنبطون منها المسائل.

ولذلك هذه المسألة مع ظهور معناها، إلا أن لها أثرًا في كثيرٍ من المسائل العقدية والأصولية، وبعد ذلك المسائل أو الفتن التي حدثت بين بعض المسلمين.

وقول المصنف: "الكلام عند الأشعرية" هنا مسألتان:

- **أن بعض أهل العلم قالوا:** إن الأشعرية، أو الأشاعرة ليسوا متفقين عن رأيٍ واحدٍ في حقيقة الكلام، فقد نقل المصنف عنهم هنا قولًا: أنها من باب الاشتراك اللفظي، وهو أحد أقوالهم.

ونُقِل عنهم كذلك أنهم يقولون: إنها دائرةٌ بين الحقيقة والمجاز، بين الحروف، وبين الكلام النفسي، وقيل غير ذلك، ولكن المصنف هنا أورد أحد أقوالهم في المسألة.

وبهذا يظهر لنا مسألة مهمة جدًّا: وهو أن أصول الأشاعرة التي بنو عليها مذهبهم مخالفةٌ لاعتقاد السلف الصالح –رضوان الله عليهم-، ولا يصح نسبة شيءٍ من مذهب الأشاعرة للإمام أحمد، ولا لأصحابه، وهذا لا شك فيه.

ومن الذين عُنُوا بعلم الكلام وكان فاهمًا لعلم الكلام حق الفهم ابن عقيل -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، وقد بيَّن هذا الخطأ الذي يقع فيه بعض الناس من المتقدمين، حتى أن أبا الحسن نسب نفسه لمذهب الإمام أحمد،

وكذا بعض أصحابه، بل إن أبا بكر الباقلاني وُجِد بخطه أنه يقول: كتب في اسمه أنه الباقلاني الحنبلي، فكان يسمي نفسه الحنبلي ظنًّا منه أن اعتقاده هو اعتقاد السلف الذي اشتهر به الإمام أحمد.

يقول ابن عقيل في جزءٍ له في الأصول في الكلام، يقول: (دعوى الأشاعرة موافقة الإمام أحمد باطلة، أين هم عن قول الإمام أحمد من قال: لفظي بالقرآن فهو مخلوق؟ فقال عبد الله ابن الإمام أحمد قال: أبي تكلَّم الله بصوتٍ ثم قال: أحمد مَن لا ينكر هذا إلا جهمي، أو لا ينكر هذا إلا الجهمية.

فبيَّن ابن عقيل أن دعوى الأشاعرة موافقتهم لأحمد وللسلف في هذا الباب أنها دعوى باطلة، كذا نص وصرح، وهذا واضح.

قال: **"والكلام عند الأشاعرة مشتركٌ بين الحروف المسموعة"**

■ **هناك الكلام عمومًا، كلام الله -عَزَّ وَجَل- وكلام غيره يصدق عندهم على أمرين:**

- **الأمر الأول**: الحروف المسموعة، وهذا الذي أجمع العقلاء من العرب وغيرهم أن الكلام يصدق عليه هذا المعنى وهو الحرف المسموع؛ ولذلك فإننا نقول: لا كلام إلا بصوت وحرف، لا كلام إلا بحرفٍ وصوت، حكى الإجماع عليه كثير من أهل العلم منهم أبو الخطاب، والنووي، والشيخ تقي الدين، بل كثيرٌ من أهل العلم حكوا الإجماع عليه، ورسالة السجزي لأهل زبيد هي في هذه المسألة وهي مسألة الحرف صوت، وهذا مجمعٌ عليه بين أهل العلم، فلا كلام إلا بحرفٍ وصوت؛ ولذلك عبَّر ب**"المسموعة"** والتعبير بالصوت أدق من المسموع؛ لأنه قد لا يُسمع من شخصٍ آخر، هذا المعنى الأول.

المعنى الثاني عندهم قالوا: إن الكلام يصدق على المعنى النفسي، ثم ذكر المصنف تعريف المعنى النفسي بأنه في الحقيقة مشكل، وقال: **"وهو"**؛ أي والكلام النفسي نسبةٌ بين مفردين قائمةٌ بالمتكلم، قولهم: نسبةً بين المفردين، المراد بالمفردين؛ أي المعنيين، فيكون نسبةً بين المعنيين بأن يتعلق أحد المعنيين بالآخر.

"قائمةٌ بالمتكلم" بمعنى أنهم يرون أن الكلام النفسي يكون قائمًا به، ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم أوضحها الرازي في كتابه المقدم عند الأشاعرة وهو كتاب [الأربعين]، فذكر في كتاب الأربعين الذي نقضه غير واحد من أهل العلم، **قال**: (معنى قيام هذه النسبة بالمتكلم هو أن الشخص إذا قال لغيره: أسقني ماءً، فإنه قبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وتصور حقيقة الماء، فالنسبة الطلبية بين ما قام في نفسه من تصور حقيقة السقي، وبين تصور حقيقة الماء هذه هي الكلام النفسي بينهما.

وهذا الكلام في الحقيقة يعني متكلَّف، وفهمه من أصعب الصعب، ليس على إطلاقه، طبعًا أصعب الصعب على المبتدي، والشرع لم يعني يتعبدنا بهذا الشيء، وقد اعترض على كلام، الكلام في هذا كلام طويل جدًّا.

طيب، ثم قال الشيخ: "**وعندنا**" ومراده ب"**عندنا**"؛ أي عند الإمام وقبله أئمة السلف كالبخاري -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- وله جزءٌ مفردٌ في ذلك، وعبد الله بن المبارك، وكثيرٌ من أهل العلم كما حُكِيَ الإجماع عليه، بل ما مِن كتاب من كتب اعتقاد أهل السلف إلا وينص على هذه المسألة.

قال: "**وعندنا لا اشتراك**" ومعنى قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أنه "**لا اشتراك**" أنه لا يوجد اشتراك بين المعنيين، بين الحروف المسموعة وبين الكلام النفسي؛ لأننا نقول حقيقةً: أنه لا يوجد شيءٌ يطلق عليه كلامٌ ويسمى بالكلام النفسي، لا يوجد في كلام العرب، ولا في أشعارهم المقبولة، اللهم إلا بيت شعرٍ منحول؛ ولذلك مع إنكارنا وجود الكلام النفسي فنقول: "**لا اشترك**" فإن سُلِّم بوجود الكلام النفسي؛ يعني تسليمًا على سبيل الجدل، فلنا نقول حينئذٍ: لا اشتراك بينهما، بل هو حقيقةٌ في الصوت المسموع، مجازٌ في غيره إن سُلِّم ذلك، مع أن قواعد اللغة جميعًا تنفي ذلك، وقواعد الشرع إنما تدل على أنه الصوت المسموع، فإن الله -عَزَّ وَجَل- يُسمَع صوته، يتكلم الله -عَزَّ وَجَل- ويُسمع صوته، وبيَّن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كيف يكون سماع صوت ربنا -جل وعلا-.

"قال إمامنا: لم يزل الله تعالى متكلمًا كيف شاء".

نعم، قوله: "**قال إمامنا**" يعني به الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- "**لم يزل الله تعالى متكلمًا كيف شاء**" هذه الكلمة منقولة عن أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بصيغٍ متعددة، وقد حكى ابن حامد أبو عبد الله الشيخ القاضي أنه لا خلاف عن الإمام أحمد في تقرير هذه المسألة، وهذه المسألة من أعظم الأمور التي تنقض خلاف أهل الكلام في كلام الله -عَزَّ وَجَل-.

نعم، وقول الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "**متكلمًا كيف شاء**" هذه تعارض طريقة بعض أهل البدع، كابن كلاب مثلًا ومن تبعه.

فإن ابن كلَّابٍ يقول: إن الله -عَزَّ وَجَل- لا يتكلم بمشيئته، وإنما كلامه صفةٌ لازمةٌ لذاته، قائمةٌ به كحياته -جل وعلا-، فيجعلها صفة لازمة، وهذا هو لازم قول الأشاعرة، فإنهم يجعلون الكلام الصفةً لازمة.

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين، يقول: قول من يقول، يعني قول السلف: **"لم يزل الله متكلمًا كيف شاء"** هذا هو المعروف عن السلف وأئمة الحديث كعبد الله بن المبارك، وأحمد، وسائر أهل الحديث والسُّنَّة، ثم تكلم وفرَّع على هذه المسألة تفريعاتٍ طويلة.

"وقال: القرآن معجزٌ بنفسه".

نعم، قوله: **"قال"**؛ أي الإمام أحمد **"القرآن معجزٌ بنفسه"** بخلاف أهل البدع فإنهم لا يرونه معجزًا بنفسه، وإنما بما يكون فيه من معنى فقط.

وأما الإمام أحمد فيقول: إن القرآن معجزٌ بنفسه.

"وقال جماعةٌ من أصحابنا: كلام أحمدَ يقتضي أنه معجزٌ في لفظه ونظمه ومعناه وفاقًا للحنفية وغيرهم".

نعم، **"قال جماعة من أصحابنا"** هؤلاء جماعة مبهمين، ويدل على أنه قول كثيرٌ منهم، **قالوا**: كلام أحمد المتقدم أن القرآن معجزٌ بنفسه، يقتضي أنه معجزٌ في لفظه ونظمه ومعناه، هذا تفصيل لما تقدَّم ذكره في تعريف الكتاب، وأنه المعجز.

وقوله: **"يقتضي أنه معجزٌ في لفظه"** يدل على أن الإعجاز فيما كان بلفظ القرآن، وأما إذا تُرجِم فلا إعجاز في لفظه.

وقوله: **"ونظمه"**؛ أي في ترتيبه وتركيبه؛ ولذلك عُنِي العلماء في أمورٍ متعلقة بنظم القرآن، **من ذلك**: أن بعضهم عُنُي بترتيب الآي، كالبقاعي في تفسيره، ومنهم من عُنِي أيضًا بترتيب السور، وعلاقة كل سورة بما قبلها، وغير ذلك مما يتعلق بالنَّظم في هذا المعنى.

قال: **"ومعناه"**؛ أي ما دل عليه من المعاني.

قال: "**وفاقًا للحنفية وغيرهم**" ينبني على هذه المسألة أن القرآن معجز، أننا نقول: إن مَن عجز عن قراءة الفاتحة في الصلاة، فإنه لا يقوم ترجمتها مكانها؛ لأن ترجمة الفاتحة ليس بمعجزة، فلا تقوم مقامها.

ومما ينبني على ذلك أيضًا: أن المتقرر عند فقهائنا أنه لا يجوز كتابة القرآن بغير العربية؛ لأن الإعجاز إنما يكون بلفظه، فإن تُرجِم القرآن لغير العربية، فإن تُرجمَت معاني القرآن، لا القرآن نفسه، فإن تُرجِمت معاني القرآن إلى غير العربية، فإنه يجوز مسُّ ذلك الرق المكتوب فيه تلك الترجمة، ويجوز للجُنُبِ كذلك أن يقرأها، وأن يسمها، والحائض؛ لأنه ليس بقرآن.

"وخالف القاضي في المعنى".

نعم، قول المصنف: "**وخالف القاضي**" يعني به القاضي أبا يعلى، "**في المعنى**" فالقاضي أبو يعلى يرى أن الإعجاز إنما هو في اللفظ والنظم فقط دون المعنى، وانبنى على ذلك أن أبا يعلى -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- كان يرى أنه يصح، أنه قد يكون الإعجاز في بعض آيةٍ إذا كانت دالةً على المعنى.

ووجه قول القاضي قال: لأن الله -عَزَّ وَجَل- تحدى العرب بمثله؛ أي في اللفظ والنظم.

وأُجيب عن ذلك كما قال ابن مفلح في كتابه [الفروع]: بأنه لا يُسلم هذا الشيء، بل إن التحدي في القرآن بمثله في نظمه ولفظه ومعناه كذلك، ثم ذكر كلامًا طويلًا في الاستدلال على صحة أن الإعجاز في اللفظ.

"قال ابن حامد: الأظهر من جواب أحمد: أن الإعجاز في الحروف المقطعة باقٍ خلافًا للمعتزلة".

نعم، "**قال ابن حامد: الأظهر من جواب أحمد: أن الإعجاز في الحروف المقطعة**" ما دامت آيةً "**باقٍ**"؛ لأنها مستقلةٌ بالمعنى، "**خلافًا للمعتزلة**" حيث يرون أنه لا إعجاز فيها.

"**الحروف المقطعة**" هي التي تكون في أول السور كـ﴿**الم**﴾، و﴿**حم**﴾، ﴿**كهيعص**﴾ وغير ذلك من الحروف المقطعة.

- **الحروف المقطعة عندنا أمران:**

- الإعجاز بها.

- ومعناها.

نبدأ بمعناها ثم نأتي للإعجاز بها.

أما معناها: فقد نص كثيرٌ من علمائنا على أن الحروف المقطعة في أوائل السور أنها من المجمل والمشتبه، وأنها ليس من المحكم، فهي من المشتبه وليست من المحكم، وهذا مشى عليه كثير من أهل العلم المتقدمين، حتى المتأخرين، حتى موجود في [شرح المنتهى]: أن الحروف المقطعة من المشتبه.

ومعنى قوله: أنها من المشتبه ليس معناه أنه ليس لها معنى، بل لها معنًى، لكن لا يعلمه إلا أهل العلم، فقيل: إن معنى الحروف المقطعة هو أنها أسماء السور؛ ولذلك قد تسمى بعض السور بأول حروفها المقطعة.

وقيل: إن الحروف ليست موضوعةً للدلالة على معنى بذاتها، وإنما جيء بها لإعجازٍ، وهو أن الله -عَزَّ وَجَل- تكلم بهذه الحروف للتحدي؛ بمعنى أن القرآن مكونٌ من هذه الحروف، فمعجزٌ عليكم أن تأتوا بمثل هذا القرآن، مع أن هذه الحروف تنطقونها وتعرفونها.

وهذا معنى قول ابن حامد الأظهر من جواب أحمد أن الإعجاز في الحروف المقطعة باقٍ، هو باقٍ كذلك فهي معجزةٌ بما فيها من التحدي، وأما المعنى فهو يعني أمرٌ يعني يختلف عن الإعجاز وإن كان بينهما علاقة.

"وفي بعض آيةٍ إعجازٌ، ذكره القاضي وغيره"

نعم، هذا قول بعض أهل العلم: أن بعض الآية يكون فيها إعجاز، واستدلوا بقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾[الطور:٣٤]، **قالوا**: والحديث يصدق على بعض الآية.

وتقدم معنا أن قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ﴾[الطور:٣٤] أنها من باب الإطلاق المطلق ويراد به المقيد وهي السورة وهو المجمل أو البعض؛ ولذلك نقل بعض المتأخرين وهو المرداوي أن قول القاضي أبي يعلى أن "**في بعض آية الإعجاز**" أن المراد من قوله: ما فيها من إعجازٍ بيانيٍّ إذا كان بعض الآية تامًّا لا مطلقًا؛ يعني ليس كل بعض آيةٍ فيها إعجاز، بل لا بد أن تكون بعض الآية تامة، لا بد أن يكون بعض الآية جملةً تامة، مثل آية المداينة، فبعضها قد يكون به الإعجاز.

ولذلك يقول المرداوي، يقول: الظاهر أنه أراد ما فيه إعجازٌ؛ أي من بعض الآي، وإلا فلا يقول في مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾[المدثر:٢١] أن فيها إعجاز..

"وفي [التمهيد]: لا، وقاله الحنفية".

نعم، قوله: "**وفي [التمهيد]**"؛ أي في التمهيد لأبي الخطاب "**لا**"؛ أي لا إعجاز في بعض آيةٍ، وإنما لا بد أن يكون آيةً كاملة، وهذا الكلام نظَّره، بمعنى أنه قال: فيه نظرًا، المرداوي، فقال: إن الآي الطوال يكون في بعضها إعجاز.

"وفي واضح ابن عقيل: لا يحصل التحدي بآيةٍ أو آيتين".

نعم، ابن عقيل يقول: إن التحدي لا يحصل بالآية والآيتين، بل لا بد أن يكون ثلاثًا، ومراعاةً لخلاف ابن عقيل ذكر من ذكر أن السورة لا بد أن تكون ثلاث آياتٍ؛ لكي يكون التحدي والإعجاز فيها.

قول ابن عقيل: "**لا يحصل التحدي بآيةٍ أو آيتين**" فصَّل ذلك في كتابه [الواضح]، وعبارته، قال: "**لا يحصل التحدي**" بمثل ﴿تَبَّتْ﴾[المسد:١]، ولا بالآية، ولا بالآيتين؛ ولهذا جعل حكم القليل منه غير محترمٍ، أو جُعِل حكم القليل منه غير محترمٍ احترام الكثير الطويل، فسوَّغ الشرع للجنب والحائض تلاوته؛ أي بعض الآية، كل ذلك؛ لأنه لا إعجاز فيه.

وهذا الكلام الذي قاله، قلت لكم: أن المرداوي أيضًا نظَّره، وقال: أن فيه نظر، وليس على إطلاقه، بل قد يقال: إن الآية إذا كانت يعني ليست تامة المعنى فلا إعجاز فيها، أما إذا كانت تامة المعنى فإن فيها الإعجاز تامًّا.

"مسألة: ما لم يتواتر فليس بقرآن؛ لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثلِه".

نعم، قبل أن أنتقل لهذه المسألة، المسألة السابقة: هل يقال: إن في بعض الآية إعجازٌ، أو الآية الواحدة غير تامة المعنى هل فيها إعجازٌ أم لا؟ هل ينبني عليها خلافٌ أم لا؟

- **ذكر في الفروع أنه ينبني على هذا الخلاف مسألة وهي: هل الجنب يُمنع من قراءة آيةٍ واحدة، أو بعض آيةٍ إذا كان معناها تامًّا أو ليس بتامًّا؟**
- **ثم ذكر المصنف مسألة، وهذه المسألة بدأ يتكلم عن المسائل المتعلقة بالتواتر في القرآن، وهل التواتر شرطٌ في كونه قرآنٌ أما لا؟**

فقال أولًا: "**مسألة: ما لم يتواتر فليس بقرآن**" معنى قول المصنف "**ما لم يتواتر ليس بقرآن**"؛ يعني أن من شرط كون القرآن قرآنًا أن يكون متواترًا، وهذا الكلام الذي أورده المصنف لم يحكي فيه خلافًا، أن من شرط القرآن أن يكون متواترًا.

والحقيقة أن فيه خلاف سأذكره بعدما أذكر تعليل المصنف، ثم علل كلامه فقال: "**لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثلِه**" هذا التعليل الذي أورده المصنف على غير جري عادته، فإن عادته، وما ذكره في أول الكتاب أنه لا يذكر تعليلًا للمسائل الأصولية، ولكن ربما الإنسان يند عنه شيء في حال كتابته.

قوله: "**لقضاء العادة بالتواتر في تفاصيل مثلِه**" معنى ذلك أي في تفاصيل مثل القرآن، ومعنى هذا الشيء، أو معنى هذا التعليل الذي أورده المصنف أن العادة جرت بوجود التواتر لما يتضمن التحدي، ويتضمن الإعجاز، والتحدي والإعجاز يكون بتفاصيل القرآن، فلما كان كذلك، فإن العادة جاريةٌ ومقتضيةٌ كذلك بلزوم التواتر في تفاصيل؛ أي في أجزاء ما جُعِل للتحدي والإعجاز، هذا معنى كلام الشيخ.

طيب، نرجع لأصل المسألة وهي قوله: "**ما لم يتواتر ليس بقرآن**" أورد المصنف هنا قلت لكم هذا القول، وجزم به جزمًا كاملًا، وقد تبع في ذلك ابن مفلح، وكثير من المتأخرين من الحنابلة وغيرهم على ذلك.

والحقيقة أن كون التواتر شرطًا في القرآن فيه خلاف وليس متفقٌ عليه، وسيأتينا إن شاء الله في الشاذ إشارةً لهذا الخلاف، لكن يهمني هنا أن أنقل لك كلامًا لابن الجزري المقرئ المشهور في كتابه [النشر]، فقد ناقش هذه المسألة وذكر أنه كان يراها، ثم تبيَّن له عدم صحتها، وهو اشتراط التواتر في القرآن.

يقول ابن الجزري في [النشر]: شرط بعض المتأخرين التواتر، ولم يكتفي فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به القرآن، وهذا ما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت، فإنه لا يحتاج إلى الركنين الأخيرين؛ يعني بها صحة النقل والرسم، وسيأتينا إن شاء الله.

إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وجب قبوله، وقُطِع بكونه قرآنًا، سواءً وافق الرسم أم لا.

ثم قال: (وقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول، ثم ظهر فساده وعدم موافقة أئمة السلف والخلف) فدلنا ذلك على أن ابن الجزري وهو من أئمة الإقراء قال هذا الكلام، بل سبقه إلى ذلك أبو شامة في كتابه [المرشد الوجيز].

إذن هذه الكلمة تتابع عليها المتأخرون، وأنكرها بعض المحققين، وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذه المسألة بعض قليل عن كلام المصنف عن الشاذ.

"وقوة الشبهة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الْرَّحمَنِ الْرَّحَيمِ﴾ منعت من التكفير في الجانبين".

نعم، قوله: "**وقوة الشبهة**" أي شبه الخلاف "**في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحَيمِ﴾ منعت من التكفير في الجانبين**" أما الذين قالوا أن: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحَيمِ﴾[الفاتحة:١] آيةً من الفاتحة، فإنهم قد رووا فيها حديثًا عند الدار قطني أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**بِسْمِ الله الرَّحْمَن الرَّحِيم، آيَةَ مِنَ الفَاتِحَة**».

وأما الذين قالوا: إنها ليس آية من الفاتحة، فإنهم رووا حديثًا آخر في صحيح مسلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**قَالَ الله -عَزَّ وَجَل-: قَسمت الصَّلَاة بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَين، فَإذَا قَالَ العَبْد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]، قَالَ الله -عَزَّ وَجَل-: حَمَدَنِي عَبْدِي**» فهذا يدلنا على أن البسملة ليست آيةً من الفاتحة.

فالعلماء على قولين في هذه المسألة، ولكل واحد منهما دليل: نعم، حديث الدار قطني حكم الأئمة، بل كثير من أئمة المتقدمين على نكارته، وعدم صحته لكنها شبهة عند من قال بذلك كبعض الشافعية.

وهذا معنى قوله: "**وقوة الشبهة في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾**"؛ أي في جعلها آيةً من الفاتحة، ونفي ذلك منعت من التكفير في الجانبين؛ أي في جانب من أثبت أنها آيةً من الفاتحة، وفي جانب من نفى أنها آيةً من الفاتحة.

فنحن نتكلم الآن عن مسألة: هل البسملة آيةٌ من الفاتحة؟ سيأتي بمسألة أخرى: هل هي آيةٌ من القرآن؟ هذه أخرى تختلف، فانتبه للفرق بينهما.

طيب، إذن هذا معنى قال يعني: الشبهة هي التي جعلت عدم التكفير في هذه المسألة.

"**وهي بعض آية في النمل إجماعًا**".

نعم، قال: "**وهي**"؛ أي البسملة "**بعض آية في النمل**"؛ أي في سورة النمل، وهي قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيم﴾[النمل:٣٠].

قال: "**إجماعًا**" هذا الإجماع إجماعٌ مقطوع به لا شك فيه، ولا خلاف فيه، وممن حكى هذا الإجماع الزركشي في شرح الخرقي، وابن عبد البر، وكثير من أهل العلم حكوا هذا الإجماع.

"**وآيةٌ من القرآن عند الأكثر**".

نعم، انتبه معي لهذه المسألة، عندما نقول: إنها آية من القرآن ما معنى ذلك؟

بمعنى أنها؛ أي ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آيةٌ حيث كُتِبَت في القرآن، لكنها ليست آيةً من غير سورة النمل، والفاتحة هو الذي فيه خلاف، وأما غير النمل، فإنها ليست آيةً منه، من السور، وإنما هي آيةٌ من القرآن.

إذن ماذا تكون؟

تكون أيةً أنزلها الله -عَزَّ وَجَل- للفصل بين السور جميعًا وقبل الفاتحة، إلا براءة فإنه لم يفصل بينها وبين الأنفال بالبسملة، وهذا القول بأنها آيةٌ من القرآن، هو أصح الروايات عن الإمام أحمد وهو المعتمد عند أصحابه جميعًا، فهي ليست آيةً من الفاتحة، ولا من باقي السور إلا من النمل كما تقدم.

وقد حكى الإجماع على كونها آيةً، طبعًا نقول: هو الأصح، هذه المسألة فيها خلاف، لكن أشار المصنف للخلاف، لكن حكاه إجماعًا القاضي أبو يعلى، فقال: إنه إجماع أهل العلم، وفيه نظر إجماع؛ لأن فيه خلاف، وممن جزم بهذا القول أيضًا الشيخ تقي الدين.

إذن عرفنا الآن معنى كونها آيةً من القرآن.

قول المصنف: "**عند الأكثر**" المراد ب"**الأكثر**"؛ أي أكثر القراء السبعة، وأكثر أصحاب الإمام أحمد كذلك، فإن أكثر أصحاب الإمام أحمد كذلك على أنها آياتٌ من القرآن، والأدلة كثيرة جدًّا، وذكرت: أنها لم؛ يعني الدليل على أنها آيةٌ من القرآن أنها قد كتُبَت في أوائل السور، وأن الصحابة قد أجمعوا على وضعها في المصحف، مما دل على أنه من القرآن، وقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يشددون في كراهة التعشير، وحتى يعني وضع أي علامةٍ من العلامات على القرآن، فكانوا يرون ما سماه ابن مسعود وغيره بتجريد القرآن، كانوا يرون تجريد القرآن؛ بمعنى ألا يكتب في القرآن غيره.

وقد جمع ابن أبي داوود الكثير من الآثار المتعلقة بتجريد القرآن في هذا الباب، فعرفنا طريقة السلف وهم الصحابة -رضوان الله عليهم فإثباتهم للبسملة تدل على أنها آية منه، طيب أيضًا لما حذفوها في سورة براءة وأثبتوها في غيرها دلَّ على أن هناك معنى وهو النقل.

طيب، قول المصنف: "**عند الأكثر**" يدلنا على أن المسألة فيها خلافًا، وهذ الخلاف أيضًا في مذهب الإمام أحمد، فإن الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد أنها ليست من القرآن، وهو قول أبي عمرو بن العلاء، وحمزة من المقرئين، وقال به بعض الحنفية؛ لأنها لم تتواتر، فبنوها على المتقدم عدم التواتر في النقل.

ونسبة هذا القول للإمام أحمد فيه نظر، فقد قال الشيخ تقي الدين: نسب بعض الأصحاب لأحمد أنه مذهبه، أو مدعيًا أنه مذهبه، فالشيخ تقي الدين لا يصحح نسبة هذا القول للإمام أحمد، وكذلك ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- فإنه قد قال في ثبوت هذه الرواية عن الإمام أحمد نظر، نقلها عنه صاحب الإنصاف، من كتاب [تفسير الفاتحة]، وليس موجود في الجزء المطبوع وهو بعض الكتاب، وما يبدو فات أكثر بكثير، وابن رجب في [تفسير الفاتحة] أتي بأمورٌ تدل على سعة علمة كما هي عادته، فأتى بتدقيق المسائل، ولو كان هذا الكتاب كاملًا لكان فيه علمٌ كثير، والموجود فيه علمٌ كذلك.

بقي عندي مسألة: أن بعض الإخوان قد ينظر في المصحف، فيجد أنه يُكتَب (﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾[الفاتحة:١] واحد، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢] إثنين، إلى نهاية الفاتحة سبعة، فيقول: كيف تقول: إنها ليست آية من الفاتحة وقد عُدَّت من الفاتحة؟

أقول: أولًا: تعلم أن ترقيم الآي، وعد الآي إنما هو اجتهادي وليس توقيفيًّا، التوقيفي هي الوقف والاتصال، وأما عدُّ الآي فهو اجتاهديٌّ وليس توقيفي؛ ولذلك لم يكن في صحابة رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، في المصحف الذي كتبه صحابة الرسول-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عد الآي، وإنما كان العد بعدهم، وهناك طرقٌ كثيرة جدًّا عند علماء الإقراء والأداء في عد الآي.

ومن أول من كتب في هذا الباب أبو عمرو لداني، وله مجلد مطبوعٌ قديمًا في الكويت اسمه [البيان في عد آي القرآن] وذكر اختلاف علماء القراءة في عد الآي.

وأغلب المقرئين كالمدنيين والمكيين كلهم على أن أول آيات الفاتحة هي الحمد لله رب العالمين.

وأما الكوفيون كعاصم فإنه يرى: أن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آيةً من الفاتحة، فيعدها منه، وإما عد المدنيين والمكيين، فأول آية ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]، مع الإجماع على أن الفاتحة سبع آيات؛ لأن هي السبع المثاني أجمع العلماء أنها سبع آياتٍ.

طيب، هل عندما نقول: إنها آيةٌ من القرآن؟ نقول: هي آيةٌ قبل الفاتحة، لكن ليست من الفاتحة. واضح الفرق، هي آيةٌ حيث كتبت، فهي آيةٌ قبل الفاتحة، لكنها ليست من الفاتحة.

ما هي ثمرة ذلك؟

ثمرة ذلك أننا نقول: إن من قرأ الفاتحة في الصلاة فلا يلزمه أن يأتي بالبسملة، وهذا قول المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم الذين يرون ذلك يقولون: أنها ليست آيةً من الفاتحة، فلا يلزم قراءتها، وإنما يندب الإتيان بها.

مما ينبني على ذلك: أنكم تعلمون أنهم يقولون: ومن ترك تشديدةً في الفاتحة بطلت صلاته، ثم عدُّوا الشدَّاة كم؟

الطالب: إحدى عشرة.

إحدى عشرة تشديدة، وأما الشافعية؛ لأنهم يرون وجوب قراءة البسملة في الفاتحة، فإنهم يقولون: إن عدد الشداة كام؟ خمسة عشرة شدة، فيزيدون ثلاثة، نعم، لا، يزيدون أربعة عشرة تشديدة، فتصبح عندهم أربعة عشرة؛ ولذلك إذا قرأت في كتب الشافعية والحنابلة هؤلاء يعدون أربعة عشر، وهؤلاء يقولون: إحدى عشرة، الفرق بيهم هي عد البسملة أهي من الفاتحة أم ليست من الفاتحة.

"مسألة: القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء".

نعم، يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **"القراءات السبع متواترة"** القراءات السبع معروفة عن طريق علماء القراءات السبع.

وقوله: **"متواترة"** هذه أيضًا مشكلة؛ ولذلك نقل ابن مفلح -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أن بعض علماء المذهب عبَّر بدلًا من متواترة بمستفيضة، وهذا الكلام أيَّده كبار علماء الإقراء، فإن الإمام أبا شامة -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- صاحب [المرشد الوجيز] قد أطال في تقرير أن القراءات السبع ليست كلها متواترة، بل إن فيها أحرفًا غير الأداء الذي سيأتي تفصيله إن شاء الله بعد قليل أن فيها أحرفًا ليست متواترة.

وقرر ذلك بكلامٍ طويل جدًّا ملخصه: أن بعض القراءات السبع التي جاءت من طريق القراء السبع أُعتُرِض عليها، وُسميت ضعيفةً، وهذا الضعف يدل على أنها ليست متواترةً، وإلا فلا يصح أن يوصف المتواتر

بكونه ضعيفًا؛ **ولذلك يقول**: إن القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة منقسمةٌ إلى المجمع عليه والشاذ، فسمى بعضه شاذًّا.

وقال: وقد شاع على السُّنَّة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم أن القراءات السبع كلها متواترة؛ أي كل فرضٍ مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة، فإنه يكون متواترًا.

قال: وينبني على ذلك القطع بأنها منزلةٌ من عند الله واجب، **ثم قال**: ونحن نقول بهذا، ولكن فيما اجتمعت عليه النقلة عنهم في الطرق، واتفقت عليه الفرق من غير نكير، مع أنه قد شاع واشتهر واستفاض، فلا بد يزيد على أنها من السبعة أن يكون قد شاع واستفاض.

ثم ذكر مثلًا كلامًا طويلًا جدًّا في الأحرف التي أنكرت على القراء السبعة، أو القراءات السبع، وأنتم تعلمون أن هذه القراءات السبع قيل: إن أول من خصَّهم بكونهم هؤلاء هم السبعة ابن مجاهد في كتابه [السبعة]، ثم تبعه العلماء بعد ذلك، وإلا تخصيصه لهؤلاء سبعة يعني متأخر، وسنتكلم ما الفرق بين الحروف السبعة والقراءات السبع في كلام الشيخ تقي الدين الذي سينقله المصنف بعد ذلك.

طيب، ثم قال الشيخ بعد ذلك: **"فيما ليس من قبيل الأداء"**.

"**إلا فيما ليس من قبيل الأداء**" هذا من باب القيد لما أطلقه قبل ذلك وقد تُتبِّع ما قبله، فقد استثنى شيئًا من كون القراءات السبع كلها متواترة، هو ما كان من قبيل الأداء، ويعني بذلك، طبعًا هذه الجملة كلها تَبِعَ فيها المصنف ابن الحاجب، وابن الحاجب هو أول من قال هذه الكلمة.

قيل: إنه هو أول من قالها، لكن قالها قبله بعض أهل العلم، طبعًا ممن قال: إن أول من قال هذه الجملة إنها السبع، إن القراءات السبع متواترةٌ إلا ما كان من قبيل الأداء أول من قال ذلك ابن الحاجب قاله؛ أي قال إنه الأول ابن الجزري في النقل، فقد ذكر أن أول من قال هذه الكلمة ابن الحاجب وتبعه الناس، وقلت لكم كثيرًا: أن ابن الحاجب أثَّر في كتب الأصوليين بعدها.

■ **طيب، الأداء باختصار، نقول: إنه ينقسم إلى قسمين:**

- **أداءٌ في الصفة**: مثل أن يكون زيادةً في المد، أو أن يكون تخفيفًا للهمز، أو في صفة الإمالة.
- **وأما في أصل الأداء وهو المد**: فإنه متواتر.

إذن النوعان: أصل المد أصل صفة الأداء، وصفة الأداء نفسها فهي التي فيها الكلام، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن هذا الكلام عندما قال المصنف ذلك، وقاله ابن الحاجب قبله: أن ما كان من صفة الأداء أنه ليس بمتواتر، نُوزِعَ فيه من جهة أن بعض صفة الأداء متواترة، فلا يصح أن تقول: كل صفات الأداء غير متواترة، بل إن بعض صفة الأداء متواترة، وهذا هو الصحيح.

الأمر الأخير: هل هذا الكلام جارٍ على أصول أحمد أم لا؟

نقول: نعم، هو جارٍ على أصول أحمد، فإن الإمام أحمد نُقِل عنه ما يدل على ذلك حتى قال المرداوي: إنه هو ظاهر كلام الإمام أحمد.

وجه ذلك: أن الإمام أحمد كره قراءة بعض المقرئين كحمزة.

فقد جاء في مسائل ابن هانئ أنه قال: سألت أحمد عن الرجل يصلي خلف من يقرأ بقراءة حمزة، فقال: لا تعجبنا قراءة حمزة، فإن كان رجلًا؛ أي الإمام يقبل منك، فانهه، وقد كثرت الروايات عن الإمام أحمد في كراهة القراءة، أو القراءة في الصلاة بقراءة حمزة الزيات، حمزة الزيات.

■ **وعندنا قاعدة**: أن ما كان مكروهًا فليس بمتواتر، إذ كيف ينكرُ ويكره المتواتر، طيب.

لماذا أحمد كره قراءة حمزة؟

صرح أحمد في رواية الفضل بن زياد أنه كرهه لما فيه من صيغ الأداء فقط.

فقال الفضل بن زياد: قلت لأبي عبد الله: ماذا أترك من قراءته –يعني حمزة-؟ قال: الإدغام والكسر ليس يُعرف في لغةٍ من لغات العرب) فأحمد إنما كرهه لأجل ذلك، فرأى أنه من باب أنه يعني اجتهادٌ من حمزة، كأنه رأى أنه اجتهادًا من حمزة؛ لأنه لا يُعرف في لغة العرب، كذا قال؛ لأن فيه طولًا في المد، يزيد في المد، وقد يشبع الكسر أحيانًا، والإدغام وكذا.

ولذلك قال أحمد لما ذكر عن قراءة حمزة قال: هذا الإدغام والإضجاع الشديد، فأنكر منه الإضجاع والإدغام.

طيب، طبعًا أيضًا جاء عنه أنه قال: هي قراءةٌ محدثة، فأحمد كأنه يرى أنها ليست متواترة.

قبل أن أنتقل عن كلام علماء الإقراء في ذلك هل هو صحيح هل يؤيدون كلام أحمد أم لا؟ نُقِل أنَّ أحمد تراجع عن ذلك، عن كراهة قراءة حمزة، نقلها ابن أبي يعلى في [الطبقات]، ولكن المعتمد عند المتأخرين

كراهة القراءة بها في الصلاة، وأما خارج الصلاة فإنه جائز، وعللوه بمعنًى آخر غير هذا المعنى فقالوا: إن الناس قد ينكرون هذه القراءة.

طيب، أبو شامة أيضًا أيَّد الإمام أحمد وقال: إن صفة الأداء ليست متواترة؛ ولذلك يقول أبو شامة في [المرشد الوجيز]: وغاية ما يبديه مدَّعي تواتر المشهور كإدغام أبي عمرٍ، ونقل الحركة لورش وصلة ميم الجمع، وهاء الكناية لابن كثير أنه متواترٌ عن ذلك الإمام الذي نُسِبَت له القراءة بعد أن يجهد نفسه في استواء الطرفين والوسط؛ أي إلى الإمام الذي نُسِبَت له القراءة، إلا أنه بقي عليه التواتر من ذلك الإمام إلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في كل فرضٍ فرضٍ من ذلك، وهناك تُسكَب العبرات، فإنها مِن ثمَّ لم تنقل إلا آحادًا إلا اليسير منها، وهذه الأحاديث نُقِلَت في صفة الأداء، أوردها ابن البنَّا في كتابه في [التجويد] وغيرهم، أسندوا ما ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيها.

إذن المقصود من هذا: أن صفة الأداء كما ذكر المصنف وهو ظاهر كلام أحمد ونقله ابن الحاجب وإن أنكره ابن الجزري، فإن عددًا من المحققين يرون أن هذه صلة الأداء ليس من المتواتر وإنما هي آحادٌ نُقِلَت آحادًا.

بناءً على ذلك يعني لو أن رجلًا ترك صفة الأداء في القراءة، فنقول: لا شيء عليك؛ **ولذلك قول الناظم**:

"والأخذ بالتجويد حتمٌ لازم ... ومن لم يجود القرآن فهو آثم"

ابن جزري، فقال: إنه آثمٌ ليس بمعنى الحرام؛ ولذلك بعض أهل العلم حكى الاتفاق أنه ليس حرامًا؛ لأن هذا من باب صفة الأداء، بعضهم حكى الإجماع، لكن فيه نظر.

"مسألة: ما صح من الشاذ ولم يتواتر، وهو ما خالف مصحفَ عثمانَ، نحو «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، ففي صحة الصلاة بها روايتان".

نعم، قوله: **"ما صحَّ"**؛ أي ما صحَّ إسناده والنقل به إلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهذا الشرط وهو ما صح إسناده في غير القراءة المتواترة، فإن القراءات المتواترة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا ينظر فيها إلى الإسناد، ولا يحتاج إليه؛ ولذلك من يقول من الناس: إن القراءات في الجملة ما عدا بعض الأحرف اللي ذكرناها قبل قليل أنها ليست متواترة لعدم وجود الإسناد، نقول: أصلًا لا ينقل الإسناد في القرآن؛ يعني ليس

ينقل لعدم الوجود، إنما المتوتر لا يحتاج إلى نقل إسناد؛ ولذلك بعض الناس لما طبَّق قواعد الأصوليين، أو القواعد التي يوردها بعض علماء مصطلح الحديث على القراءات قال: إنها آحاد، وهذا غير صحيح مطلقًا، وبيَّن ذلك علماء الإقراء جميعًا.

إذن فقضية إن الصحة في السند والنظر في السند إنما يُنظر في قراءة الآحاد دون قراءة التواتر.

قوله: "**ما صح من الشاذِّ**" الشاذ؛ أي من القراءات المنقولة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في القرآن، والشاذ من القراءات يقابل المتواتر، إذن بالشيء يعرف بمقابله، فالشاذ يقابله المتواتر؛ ولذلك قال: "**من الشاذ ولم يتواتر**"؛ لأن الشاذ عند علماء الحديث شيءٌ مختلف، فإنه يكون مخالفًا لما هو أوثق منه، هنا لا، ليس مخالفًا، وإنما ليس متواترًا، فلا يلزم أن يكون نعم عام، أحسنت.

طيب، ثم بيَّن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد ذلك ضابط القراءة الشاذة، فقال: "**هو ما خالف مصحف عثمان**" هذا هو المعتمد في مذهب الإمام أحمد، وهو المصحح عند علماء الإقراء.

- **أن القراءة الشاذة لها ثلاثة شروط:**

- **الشرط الأول**: ما ذكره المصنف في أول الكلام أنه ما صح إسنادها.
- **والشرط الثاني**: أنها تكون مخالفةً لمصحف عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ-.

والمقصود بمصحف عثمان: الذي كتبه عثمان، فإن عثمان -رَضِيَ الله عَنْهُ- بعد ذلك كتبه بلغة قريشٍ.

- **وهناك شرطٌ ثالث يورده علماء الإقراء**، والفقهاء لا يذكرونه؛ لأنه في الحقيقة إذا وُجد الشرط الأول والثاني، طبعًا إذا وُجِد الشرط الأول فالغالب أنه لا يختل الشرط الثالث، وهو عدم المخالفة للسان العرب، لئلا يكون فيه ما يخالف قواعد اللغة العربية من النحو والصرف وغيرها، فإن هذا مشعرٌ بعدم الصحة.

بناءً على ذلك، فإذا اختل الشرط الأول وهو الصحة، فتسمى قراءةً ضعيفة، وإذا اختل الشرط الثاني وهو كونها مخالفةً لمصحف عثمان سميت قراءةً شاذة؛ يعني طبعًا الأولى شاذةٌ ضعيفة، والثانية شاذةٌ فقط لكنها ليست ضعيفةً؛ لأن الضعف منظورٌ فيه إلى الإسناد.

ثم قال: "**نحو** «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**»" هذه قراءة ابن مسعود، وقيل: ابن عباس كذلك، أظن.

هذه تسمى القراءة الشاذة، فيها مسائل:

■ **أول مسألة أوردها المصنف: هل تصح الصلاة بها أم لا تصح؟**

قال الشيخ: "**ففيها روايتان**"معنى قول المصنف: فيها روايتان؛ أي روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد.

١. **أولى هاتين الروايتين المنصوصة عن الإمام** أحمد: أنه يحرُم قراءتها في الصلاة؛ لأنها تكون كلامًا.

نقل إسحاق بن إبراهيم: أن الإمام أحمد سئل فيمن يقرأ بقراءة عبد الله ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ **فامضوا** إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ونحو ذلك، **فقال**: (لا يصلى خلف)هـ؛ أي لا يصلى خلف من قرأ بهذه القراءة؛ لأن هذه القراءة ليست بمتواترة، وهذا طبعًا القول هو المعتمد عند علماء المذهب وغيرهم.

٢. **الرواية الثانية** التي أشار إليها المصنف، وهو أنه تصح القراءة بها، لكن مع الكراهة، واستدلوا بأن الصحابة –رضوان الله عليهم– قرأوا بها في الصلاة، فإن ابن مسعود كان يقرأ بها، وأُبَيًّا كان يقرأ بهذه الآي، وإنما لم تُجعل؛ لأنها نُسِخت ربما، ولم يعلموا بنسخها، لم يكن الصحابة قد علموا صح عندهم، أو ثبت عندهم ما يدل على نسخها؛ أعني أُبيًّا وعبد الله بن مسعود، وبعدهم كذلك الأعمش كان يعني يقرأ في الصلاة ببعض القراءات الشاذة، وأجمع العلماء على صحة صلاته، وهذه جاءت عن الإمام أحمد، فقد نقل إسماعيل بن سعيد الشالنجي وحنبل بن إسحاق ابن أخ الإمام أحمد أن أحمد قال: إذا قرأ بقراءة تثبت عن عبد الله، يعني عبد الله بن مسعود، وقوله: تثبت على اشتراط صحة السند، فصلاته جائزة، ولكن لا أحب أن يقرأها، وهذه الرواية الثانية صححها الشيخ تقي الدين بن تيمية، وابن القيم، وابن الجوزي، فهؤلاء الثلاثة اختاروا صحة الصلاة في القراءة الشاذة.

٣. **هناك رواية ثالثة من باب الفائدة** لابن بركات المجد بن تيمية، أنه يصح الصلاة بها في النافلة دون الفريضة، وحمل ما جاء عن السلف أنه في النافلة دون الفريضة.

طبعًا المعتمد وهو قول جماهير أهل العلم: أنه لا يصح القراءة الشاذة التي خالفت مصحف عثمان.

"وقال البغوي من الشافعية: هو ما وراء العشرة".

هذا هو القول الثاني في تعريف أو حد القراءة الشاذة، فما كان خارج القراءات العشر وهي السبع السابقة المتقدمة المجمع عليها إضافةً لرواية يعقوب وخلف، وأبي جعفر بن قاع، هؤلاء العشرة طبعًا المخزومي، هؤلاء هم العشرة.

يقول المصنف: "**وقال البغوي**" يعني ابن بغوي صاحب [التهذيب] من كتب الشافعية محي الدين له [التهذيب]، وله [التفسير] هو ما وراء العشرة، هذا النقل عن البغوي قاله في أول تفسيره، فقد حكى في أول تفسيره الاتفاق على أن القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر تصح، وحكى الإجماع عليها كذلك أبو حيان في تفسيره، وصحح هذا القول: أن ما وراء العشرة ليس بمتواترٍ السبكي وابنه، فقد صححا ذلك.

وهنا أورد عليهم إشكال، أورد هذا الإشكال ابن الجزري أيضًا، يقول: فسألت ابن السبكي، وأرسلت له رسالةً، كيف تقول: هناك في الكلمة التي نقلناها قبل قليل: إن السبعة متواترةٌ؟ ثم تقول هنا في هذا الموضع من هذه العبارة الموجودة عند ابن اللحام وعند [جمع الجوامع] يعني نفس العبارتين موجودة في الثنتين، وهنا تقول لما نقلت قول البغوي وهو الأصح: أن ما وراء العشرة شاذ، مفهومها أن العشرة متواترة، فكأنك يعني مفهوم الأول غير معمول به، أو أن مفهوم هذا يناقض الأول.

يقول: (فرد عليَّ بكلامٍ يعني كأنه لم يقتنع به شفاهيًّا، ثم أرسل له رسالة فرد عليه).

مؤدى كلام ابن السبكي أنه يقول: قلت الكلام الأول لأنه مجمعٌ عليه، ثم ذكرت العشرة لأنه مجمعٌ عليه إلا خلاف من لا يعتبر به، إذن هو مجمعٌ عليه، والإجماع يعني قبل ابن السبكي أبو حيان حكاه وكثيرون قد حكوا أن الروايات العشرة، أو القراءات العشرة كلها متواترة؛ ولذلك فإن ابن السبكي لم يقتنع بهذا الشيء تمامًا بكلام ابن السبكي في هذه المسألة.

"قال أبو العباس: قول أئمة السلف: أن مصحف عثمان هو أحدُ الحروف السبعة لا مجموعُها".

نعم، هذه المسألة مسألة مهمة جدًّا، وهي قضية ما الفرق بين الحروف السبعة وبين القراءات السبع؟

ذكر هنا المؤلف عن الشيخ تقي بن العباس أن الحروف السبعة أشمل بكثير من القراءات السبع؛ لأن القراءات السبعة إنما تواضع العلماء على اختيار السبعة فقط منهم ابن مجاهد فمن بعده، وإلا فإن قبله كانوا يختارون غيرها من القراءات، وقد أجمعوا كما نقلت لكم قبل قليل على أن العشر كلها متواترة.

طيب، فالحروف السبع كما قرر الشيخ تقي الدين، وهو المعتمد عند الحنابلة أنها أشمل بكثير من القراءات، فالحروف تشمل القراءات السبع، والعشر، وغيرها، والحروف السبعة أيضًا تشمل ما كان مكتوبًا في مصحف عثمان، وما كان خارجه كذلك.

بل إن الحروف السبعة يدخل فيها على رأي الشيخ تقي الدين الوقوف والوصل، فيرى أن الاختلاف في الوصل والوقف ليس اجتهاديًّا، وإنما هو توقيفيٌّ، وكل ما كان من باب الاختلاف فدل على أن له أصلًا في الأحرف السبعة، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[آل عمران:٧] تقف ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[آل عمران:٧] هذا أحد الحروف السبعة، والحرف الثاني ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾[آل عمران:٧] هذا حرفٌ أخر.

فالحرف يشمل الكلِم فيدخل فيه مصحف عثمان وغيره، ويدخل في النطق، تدخل فيه القراءات السبع وغيرها، ويدخل فيه أيضًا الوقف والابتداء، ويدخل فيه أيضًا غير ذلك ربما أيضًا حتى صيغ الأداء، هو يقول: حتى صيغ الأداء تدخل أيضًا في الحروف السبعة، وهذا معنى كلام الشيخ تقي الدين.

ولذلك يقول أئمة السلف: أن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة لا مجموعها، ولذا نص العلماء على أن القراءات الشاذة حجة؛ لأنها قد تكون قرآنًا، لكنه منسوخ، منسوخ التلاوة.

"والشاذ حجة".

نعم، قوله: **"والشاذ"**؛ أي القراءة الشاذة **"حُجَّةٌ"** معنى كونها حجة؛ أي يخصص بها العموم، ويقيد بها المطلق، ويثبت بها الحكم المفرد إذا لم يكن طبعًا وهو نادر، يعني ما مر عليَّ الآن حكم المفرد، وقد وُجد طبعًا رسالتان عندي وطُبِعَت يعني، هناك رسالتان مطبوعتان في الأحكام المبنية على القراءة الشاذة، نعم.

قال: **"عند إمامنا"** يعني به الإمام أحمد.

وقد قال الزركشي في [شرح الخرقي]: إنها أشهر الروايتين عن أحمد.

"والحنفية، وذكره ابن عبد البر إجماعًا".

أي أن ابن عبد البر نقل الإجماع على أن القراءة الشاذة إذا صح بها النقل عن الصحابة -رضوان الله عليهم-، فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام.

"وعن أحمد: ليس بحجة".

قال: **"وعن أحمد: ليس بحجة"** هذا القول الذي عن أحمد مال المصنف في القواعد إلى ضعفه، فقد قال: **"وحُكي"** بصيغة التضعيف.

"وحُكِي عن الشافعي".

قول المصنف هنا: "**وحُكِي عن الشافعي**" هذا من باب التضعيف لما نسب للشافعي، وقد فصَّل -رَحِمَهُ اللهُ-، أو سيضعف المصنف بعد ذلك ضعف هذا القول، طبعًا الذي حكاه عن الشافعي هو الآمدي، وإمام الحرمين وتبعه النووي في شرح مسلم، فقد حكوا أن الشافعي يرى أن الشاذ ليس بحجة.

"ولا يصح عنه".

أي ولا يصح عن الشافعي.

"بل نَصُّه واختيار أكثر أصحابه كقولنا"

قال: "**بل نصُّه**"؛ أي بل نصه الشافعي "**واختيار أكثر أصحابه**"؛ أي أصحاب الشافعي، "**كقولنا**"؛ أي أن الشاذ حجة.

أطال المصنف في الاستدلال على إثبات هذا القول للشافعي في كتابه [القواعد]، أوجز كلامه، يقول: (إن ما حكى به هؤلاء) يعني به الآمدي وإمام الحرمين، والنووي (ما حكاه هؤلاء خلاف مذهب الشافعي، وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي في موضعين من [مختصر البويطي] على أنها حجة، وجزم به من أصحاب الشافعي أبو حامد في مواضع، والماوردي في موضعين، والقاضي أبو الطيب في موضعين، والقاضي حسين يقصد المروزي في موضع، والمحامل في موضع من كتابه المسمى [عمدة المسافر]ونص عليه في كتابه [الحاضر]، وذكره أيضًا ابن يونس، وجزم به الرافعي في باب حد السرقة.

ثم قال: والذي وقع لإمام الحرمين قلده فيه النووي، مستنده في ذلك عدم إيجاب الشافعي التتابع في الصيام في كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود، وهو منعٌ عجيب، فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عن الشافعي، أو لقيام عند الشافعي، أو لقيام معارض راجح؛ يعني يقول: استدلال إمام الحرمين ومن تبعه هذا غير محله، فإن الشافعي قد صرح في موضعين في [البويطي] أن القراءة الشاذة حجة.

طبعًا الاستدلال بها بحجة كثير جدًّا، وقلت لكم: أن هناك رسائل أفردت في قضية الاستدلال بالقراءة الشاذة متى يكون.

وجه الاستدلال باختصار: أن الاستدلال بهذا القول، القراءة الشاذة إما لأنها قرآن على القول بأنها القرآن، وهو الذي انتصر له الشيخ تقي الدين، ورواية عن أحمد، فحينئذٍ إذا استدللت بقرآنٍ، أو لأنها قرآنٌ

نسخ تلاوته، فبقي حكمه، وعلى أضعف الأقوال حتى من قال: إنها ليست قرآنًا بوجه لا منسوخ، ولا محكم، فإنه يقول: إن القراءة الشاذة قد تكون حديثًا للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فظن الصحابي أنه قرآنًا.

طبعًا هذا بعيد جدًّا؛ لأن الظن بالصحابي عدم ذلك، ثم يتحرزون في نقل حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فمن باب أولى أن يتحرزون في نقل القرآن الذي قاله -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، ولكن قد تكون كما قلت لكم: أحد الأحرف السبعة التي لم تكتب في مصحف عثمان، وقد تكون يعني منسوخة التلاوة، وقد تكون منسوخة التلاوة والحكم، مثل منسوخ التلاوة والحكم، يعني أوردوه في هاتيك.

الطالب: ......

نعم مثل عشر رضعات، يعني هذه يعني مشبعات، نعم، هذه تلاوةٌ منسوخة التلاوة والحكم، أحسنت.

طبعًا إذا ثبت نسخها للتلاوة فلا يصح القراءة بها في الصلاة، مثل فنُسخت بخمسٍ كان مما نزل في القرآن عشر رضعات، حديث عائشة: (**كان مما نزل في القرآن عشر رضعات مشبعات**)، فنسخت بخمسة، فلو قرأ أمرؤ هذه، وقرأ الشيخ والشيخة إذا زنيا، هذه نقول: إنها جاء النص على نسخها؛ أي نسخ تلاوتها، أما غيرها من الشاذ، فقد يكون فيه ما لم ينص على نسخه، على نسخ تلاوته.

"مسألة: في القرآن المحكم والمتشابه"

نعم، بدأ يتكلم المصنف عن مسألة تقسيم القرآن، وقد أورد المصنف القرآن، أو قبل تقسيم القرآن، القرآن ما فيه من الكَلِم، إما أن يكون خبرًا، وإما أن يكون إنشاءً، وعلماء الأصول لا يعنون بالأخبار، لا بالأخبار عن السابق، ولا عن اللاحق، ولا عن ذات الجبار –جل وعلا-، وإنما يتكلمون عما في القرآن من إنشاء.

■ **وما في القرآن من الإنشاء يقسمه العلماء باعتباراتٍ متعددة:**

- **فيقسمونه أولًا**: باعتبار النظر على ذاته إلى أمرٍ ونهي، وسيأتي بعد ذلك.
- **ويقسمونه ثانيًا**: باعتبار متعلقاته وعوارضه، فيقسمونه إلى عامٍ وخاص ما الذي يتعلق به.
- **ويقسمونه كذلك إلى**: النسبة بين الذات والمتعلق، وهذا هو المحكم والمتشابه.

وبدأ المصنف في أوله: فقال في القرآن المحكم والمشابه هذا في كتاب الله، فإن الله -عَزَّ وَجَل- يقول: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[آل عمران:٧] وهذا نصٌّ على أن من القرآن محكم ومتشابه.

"وللعلماء فيها أقوال كثيرة".

نعم، الأقوال كثيرة جدًّا أطال القاضي أبو يعلى في عدِّها، وفي المسودة كذلك، وقد أوصلها، أو نص على عددها الطوفي في [الإشارات]، وقال: إنها تصل إلى اثني عشرة قولًا في التفريق بين المحكم والمتشابه.

"والأظهر، المحكم: المتضح المعنى".

نعم، هذا قوله: "**الأظهر**" جزم الطوفي في [الإشارات] وفي [شرح المختصر] أنه أجود التعاريف، وهو مأخوذٌ من كلام الإمام أحمد كما سأذكر لكم بعد قليل.

قوله: "**المحكم المتضح المعنى**"، معنى كونه متضح المعنى يعني أنه واضحٌ لا يحتاج إلى تبيينٍ، ولا يحتاج إلى توضيحٍ وردٍّ إلى آية أخرى، وهذا هو مأخوذٌ من كلام الإمام أحمد.

فقد قال أحمد بن أبي عبدة: كنت عند أبي زُرْعَة يقصد به الرازي سألته عن مسائل، وكان مما سألته عن المتشابه ما هو؟ فقال لي أبو زرعة: ما يقول فيها صاحبك —يعني الإمام أحمد-؟

قال: فقلت: يذهب إلى حديث عبد الله بن مسعود «**الإِثْمُ حَوَّازُ الْقُلُوبِ**»؛ بمعنى أن مفهوم هذا الكلام أن المتشابه ما كان في تردد في معناه، بينما المحكم هو الواضح.

فقال أبو زُرْعَة: سبحان الله! ما أُشَبِّهُ أحمد إلا بالبازي ينقض على الصيد من فوقه، وجاء في مسائل ابن هانئ مطبوعة أنه قال: قلت لأبي عبد الله: كيف للرجل أن يعرف المتشابه من المحكم؟ قال: المتشابه الذي يكون في موضعٍ كذا، وفي موضعٍ كذا مختلف، والمحكم الذي ليس فيه اختلاف، قوله: ليس فيه اختلاف؛ أي في المعنى في الجملة.

إذن هذا في الجملة مأخوذ من كلام الإمام أحمد ومشى عليه أغلب المتأخرين، حتى أنه في [الإقناع] ذكر أن المحكم هو المتضح المعنى.

"والمتشابه مقابلُه"

نعم، **"والمتشابه مقابله"**؛ أي يقابل المحكم، فيكون مما لم يتضح فيه المعنى، أو أشكل معناه، طبعًا والمتشابه حكمه أن الله -عَزَّ وَجَل- أمر بردِّه إلى المحكم، المتشابه أمر الله برده إلى المحكم، وليس معناه أنه مردود وغير مقبول، وإنما المقصود أنه يُرَد إلى المحكم.

"لاشتراكٍ، أو إجمالٍ، أو ظهورِ تشبيهٍ".

■ **هذه المسألة مهمة أريد أن تنتبهوا معي فيها.**

أول شيء: نريد أن نقسِّم لكي نفهم المشتبه في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-، نقول: إن المشتبه في كتاب الله قسمان:

- **القسم الأول**: المشتبه الذي يعود للمعنى؛ بمعنى أن القرآن تارةً يثبته، وتارةً ينفيه، مثل قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنطِقُونَ﴾[المرسلات:٣٥]، وفي الآية الأخرى قال: ﴿وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾[النساء:٤٢] فالمعنى هنا مشتبه بين الآيتين، وهذا النوع من الاشتباه هو المسمى بمختلف القرآن، وحكمه أنه يجب رد المتشابه إلى القرآن، ويجب أن يُجمع بين الآيتين، ومن أول ما أُلِّف في ذلك الكتاب المشهور ب[مسائل نافع بن الأزرق]، فإنه سأل ابن عباس -رَضِيَ الله عَنْهُ- عن عددٍ من الآيات المشتبهة بهذا المعنى، بأن كان في موضعٍ شيء، وفي موضعٍ شيءٍ آخر، والإمام أحمد له الكثير من هذا التبيين للمشتبه بين الآي.

عندنا هنا مسألة فيها: من لم يستطع رفع الاشتباه، فيجب عليه إن لم يستطع التوفيق بين الآي أن يتوقف، ويرد الأمر لأهل العلم، ونحن نعتقد اعتقادًا جازمًا أن كلام الله -عَزَّ وَجَل- بعضه يبين بعض في هذا المعنى جزمًا.

إذن هذا المعنى الأول من معنى الاشتباه.

- **النوع الثاني من الاشتباه:** الاشتباه الذي يعود إلى اللفظة، بأن تكون اللفظة ليست دالةً على كمال المعنى، هي تدل على معنى، إذ ليس في القرآن شيء لا معنى له كما سيأتينا بعد قليل، ولكنها ليست دالةً على كمال المعنى.

طيب، الاشتباه فيه كيف يكون؟

قالوا: الاشتباه يكون في نحن قلنا: نوعين قبل قليل، نقول هنا: هي قسمين:

- إما لأجل اشتراك.
- أو لأجل التواطؤ.

وقد ذكرت لكم في أول درسٍ أو الثاني: معنى الاشتراك ومعنى التواطؤ، **فالاشتراك**: أن يؤتى بلفظةٍ يراد بها أحد المعنيين لها، ولا معنًى مشترك بينهما، مثل القرء، وهكذا، القُرْء مشتبه في القرآن لأنه مشترك، حينئذٍ نحتاج إلى مبينٍ إما من القرآن نفسه، فإن بعض أهل العلم دلل من القرآن على معنى القُرْء، وسيأتينا إن شاء الله في المجمل، وإما من السُّنَّة أو من غيرها.

النوع الثاني: هو المتواطئ، **ومعنى المتواطئ**: أن يكون اللفظ يراد به معنًى واحد ولا يراد به معنيان، وإنما يراد به معنًى واحدًا، ولكن لا دلالة في اللفظ على كمال معناه من جهة القدر المميز له، ما هو القدر المميز له؟

ويدخل في المتواطئ أمران:

- المجمل.
- وموهم التشبيه.

إذن انظر معي، ماذا يقول المصنف؟

يقول:

- والمتشابه مقابله؛ أي غير متضح لاشتراكٍ، هذا واحد.
- الثاني: إجمالًا.
- الثالث: ظهور تشبيهٍ.

إذن المقصود الأمثلة التي ذكرها المصنف ليست مطلق المتشابه، وإنما المتشابه في اللفظة، أو في اللفظ، فإن المتشابه في اللفظ إما أن يكون لأجل التواطؤ، أو لأجل الاشتراك.

طيب، نبدأ بالأول، ثم الثاني:

- **الاشتراك**: حيث وُجِدَ في القرآن اشتراط، فيجب رد المتشابه إلى المحكم، وضربت لكم مثالًا ب(القُرْء) واضح، وسيأتينا إن شاء الله تفصيل (القُرْء) بخصوصه بعد يعني بضعة دروس.

- **المتواطئ**: نقول: إن المتواطئ في القرآن وما في معنى المتواطئ يعني تارةً يكون مجملًا، وتارةً يكون موهمًا للتشبيه.

- **فالمجمل**: هو أن تأتينا آية، ولا نعرف المقدار، مثل قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام:١٤١]، كم مقدار الزكاة؟ لا ندري، فحينئذٍ يكون مجملًا، فتأتي السُّنَّة بتبيينه.

الحكم في هذا المجمل: أنه يجب البحث عن المحكم ويُرد إليه، فمن لم يستطع معرفة المحكم فيجب عليه قصد الامتثال، ولكن لا يمتثل حتى يعرف المقدار، هذا كلام أهل العلم.

- **النوع الأخير**: وهذا الذي سأقف معه بعض الشيء وهو قوله: **"أو ظهور تشبيهٍ"** المراد بقوله: **"أو ظهور تشبيهٍ"** يعني أن اللفظ يكون موهمًا بالتشبيه بأن يأتي في القرآن صفات الله -عَزَّ وَجَل-، فإن صفات الله -عَزَّ وَجَل- مذكورة في القرآن قد يتوهم شخصٌ أنها تشبه صفات المخلوقين، وقد نفى الله -عَزَّ وَجَل- هذه المثلية، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١] فنفى هذا المعنى المراد على المعنى السيئ.

وتسمية أن آيات الصفات من المتشابه موجودة عند كثير من العلماء ذكرها ابن قدامة، وذكرها أيضًا ابن الحافظ، وكثيرون ذكروا أنها متشابهة، ومعنى كونها متشابهة يعني أن النصوص الشرعية الدالة على صفات الله -عَزَّ وَجَل- دلَّت على معنًى مشتركٍ بين تلك الصفة، وبين صفة الآدميين، وهذا هو التواطؤ، وما زاد عن المعنى المشترك الموجود في الذهن وهو القدر المميز مجهول ولا يعرف، وحينذاك فإننا نؤمن بأصل الصفة، ونَكِلُ القدرَ المميز، أو المحدد بعد ذلك إلى علم الله -عَزَّ وَجَل-، وهذا معنى قول العلماء: الاستواء معلومٌ، والكيف مجهول.

فحينئذٍ الاشتباه هو في الكيفية التي يسميها بعض الناس حقيقةً، وبعض الناس يجعل الحقيقة هي أصل الصفة المعنى المشترك، ولا مشاحة في الاصطلاح، وسأذكر بعد قليل لماذا لا مشاحة في الاصطلاح؟ سأشير إلى التفويض بعد قليل.

فعندئذٍ نقول: إن الاشتباه إنما هو في الكيفية، وأما أصل الصفة وهو معنى المشترك في الذهن، فإننا نؤمن بما وصف الله به نفسه.

فحينئذٍ نقول: إن المتشابه من صفات الله -عَزَّ وَجَل-، قد بيَّن الله -عَزَّ وَجَل- أنه لا يمكن معرفة كيفيتها، فحينئذٍ نؤمن بأصل الصفة، ونكلُ أمر الكيفية لله -عَزَّ وَجَل-، والكيفية مجهولة.

هذا معنى قول بعض أهل العلم حينما قالوا: ونفوض صفته؛ أي كيفية الصفة، وبعضهم يعبر بالحقيقة ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لأن مراده بالحقيقة هي الكيفية لا يقصد أصل الصفة؛ ولذلك بعض الناس قد يجدُ في كلام بعض العلماء أننا نفوض حقيقة صفات الله، فيقول: هذا فوض أصل الصفة.

نقول: لا، مراده بالحقيقة إنما هو الكيفية هنا، وأغلب الخطأ الذي يُنسب للعلماء، ويفهم من كلامهم إنما هو بسبب اشتراك الألفاظ.

ولذلك فإن مسألة التفويض مسألة خطيرة جدًّا، فإن المفوض يأتي بغرائب الأمور؛ لأن المفوض يقول: إن الله -عَزَّ وَجَل- خاطبنا في صفاته بكلامٍ لا نعرف معناه، أصل الصفة لا نعرف معناها، فقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[الحج:٧٥] أو غير ذلك من الصفات (استوى على العرش) الصفات الذاتية أو الفعلية لا نعرف معناها، قد يكون معناها يغفر للمؤمن.

وهذا الرجل في الحقيقة الذي يقول هذا الكلام يزعم أنه منزه لله -عَزَّ وَجَل-، وليس كذلك، بل إن الذي ينزه الله -عَزَّ وَجَل- هو الذي يقول: إن الله -عَزَّ وَجَل- إنما خاطبنا بما نعلم، فهذا لم ينزه الله -عَزَّ وَجَل-، بل قال: إن الله خاطبنا بما لا نعلم، خاطبنا بكلامٍ لا يفهم، الله -عَزَّ وَجَل- يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء:١٩٥]، وأنت تقول: لا، ليس كذلك؛ ولذلك هذا المفوض هو في الحقيقة يدَّعي ظاهرًا التمسك بكلام السلف لكيلا يعترض عليه، وباطنًا هو في حقيقته مؤوِّلٌ ومحرِّفٌ ونافٍ؛ لأنه ما فوض إلا بعدما رأى أن هذا المعنى في ذهنه يؤدي إلى التأويل.

وكذلك قالوا نقل عن بعض السلف أنه قال: ما أوَّل أحد إلا وقد شبه؛ لذلك هذه الأمور بعضها متلازمٌ لبعض.

نعم هذا على سبيل الإجمال في هذا الموضوع وهو طويل.

إذن قول العلماء: أن صفات الله -عَزَّ وَجَل- من المتشابه صحيحة، ولا إشكال فيها البتة، لا إشكال في ذلك البتة، فمعنى كونها متشابهة أنها ترد إلى المحكم، والله -عَزَّ وَجَل- بيَّن من محكم كلامه أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، وحينئذٍ فإن صفات الله -عَزَّ وَجَل- متواطئةٌ مع غيره، فالمعنى الأول وهو الإيمان بأصل الصفة نؤمن به، والمعنى الثاني وهو الكيفية، أو كمال المعنى الثاني هذا الذي رددناه إلى المحكم، فنقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١] فلا يشبه أحدًا من المخلوقين.

المشبه لم يرد آية الصفات إلى المحكم، فشبه الله -عَزَّ وَجَل- بخلقه، فأخذ المتشابه وحده.

المؤول ماذا فعل؟

لم يرد أيضًا المتشابه إلى المحكم، وإنما ردَّ المتشابه إلى فهمه هو، فقال: إن معنى استوى علا، إن معنى كذا كذا، وأما المفوض فيدَّعي أنه ردَّ المحكم إلى متشابه، فوكَل علمه إلى الله -عَزَّ وَجَل-، ونفى التشبيه بالله -عَزَّ وَجَل- ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١]، لكن في ثنتين، فوقع في شر من ذلك بأن جعل الله -عَزَّ وَجَل- خاطبنا بما لا معنى له، وهذا ما سنتكلم عنه بعد قليل.

"ولا يجوز أن يقال: في القرآن ما لا معنى له عند عامة العلماء".

نعم، هنا مسألتان متشابهتان يخطئ فيها بعض أهل العلم كما ذُكِر:

- **المسألة الأولى**: هل في القرآن ما لا معنى له؟
- **والمسألة الثانية**: هل في القرآن ما لا يفهم معناه؟

وهما مسألتان، نبدأ طبعًا المسألة الأولى متعلقة بالله، والمسألة الثانية متعلقة بالمخاطبين وهم المكلفون.

- **نبدأ بالأولى**: يقول الشيخ: "**ولا يجوز أن يقال في القرآن ما لا معنى له**" طبعًا قول المصنف: "**ما لا يقال في القرآن**" زاد بعض أهل العلم، وأيَّده المرداوي، طبعًا زاده الرازي، وأيده المرداوي في [التحبير]، **قال**: لا نقول في القرآن ولا في السُّنَّة، فكذلك في السُّنَّة يجب أن تقول: أن السُّنَّة وحيٌ، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤)﴾[النجم٣:٤].

قال: "**ما لا معنى له**" بل لا بد أن يكون له معنى؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[الشعراء:١٩٥] واضح وبيِّن، فلا بد أن يكون له معنى.

قال المصنف: "**عند عامة العلماء**"، قوله: "**عند عامة العلماء**" يدل على أن هناك خلافًا لكنه ضعيف، وهذا القول الذي خالف في هذه المسألة سماها ابن مفلح شذوذًا، فقال: إلا مَن شذَّ، فهو شذوذ ليس قولًا معترفًا.

بل قد جزم جماعةٌ من أهل العلم ألا خلاف في المسألة، فحكى الشيخ تقي الدين: أنه لم يقل: مسلمٌ مطلقًا، لم يقل: لم يقل عالمٌ، وإنما قال: لم يقل مسلمٌ، إن الله يتكلم بما لا معنى له.

وجزم بذلك بعده المرداوي فقال: هذا مما يقطع به كل عاقلٍ، ممن شم رائحة العلم، ولا يخالف في هذا إلا جاهل أو معاند؛ لأن ما لا معنى له هذيان، والله -عَزَّ وَجَل- يعني منزهٌ عن ذلك، ولا يليق الهذيان من عاقلٍ، فكيف بالباري، ثم ذكر من قال بهذا الشيء، فقال: ثم رأيت جماعة من العلماء صرحوا بهذا الخلاف؛ أي نقل الخلاف منهم الرازي، وقبله عبد الجبار، وأبو الحسين في [المعتمد]، وأثبتوا الخلاف في ذلك.

طبعًا هذا الخلاف الذي نقلوه هؤلاء اللي هو الرازي ومن بعده كأبو الحسين في [المعتمد] وجهه القرافي بأن المراد في المسألة الثانية، لا في المسألة الأولى؛ ولذلك بدأت حديثي في التفريق بين المسألتين، ولكنهم خانهم التعبير فأخطأوا في المسألة، كذا وجهه القرافي.

إذن، قال المصنف: **"ولا يجوز أن يقال في القرآن ما لا معنى له عند عامة علماء"** قلنا: إنه إجماعٌ، وإنما المخالف في ذلك إنما هم الشُّذَّذ من غير أهل العلم، ليسوا علماءً، وإنما هم شذّاذ، هؤلاء الذين نُسِب لهم أنه لا معنى له، وهؤلاء الذين لا يؤخذ بخلافهم؛ يعني يسمونهم الحَشْوِية أو الحَشَوِيَّة، يصح بسكون الشين وفتحها.

وأظهر أقوال الحشْوية، أو الحشَوية أنهم يقولون: (إن في القرآن والسُّنَّة ما لا معنى له) هذا هو أظهر أقوالهم، وهم الذي عُرِف بهم.

لكن أصبح هذا من الاسم مما كان مذمومًا معروفًا به الجهلة نُقِل لبعض الناس.

يقول المرداوي –يعني فائدة– قال: قلت: وقد حدث اصطلاح كثيرٍ من الناس على أنهم يسمون كل من أثبت صفات الرب -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- مما جاء به القرآن والسُّنَّة كما قال السلف يسمونهم بالحشَوية إذا لم يتأولوها كما تأولوها، اصطلاحًا اخترعوه تشنيعًا عليهم، لكن الله يحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون.

ولذلك يعني الذم بالأوصاف والألقاب الله يحكم بين الناس فيه، فالذين سموا هؤلاء بهذه الأسماء، أو سموا غيرهم بغيرها كتيميةٍ، أو وهابيةٍ، أو غيره، الله يحكم بين الناس في هذه الأسماء يوم القيامة، ولن يغادر الله -عَزَّ وَجَل- علمه شيء.

"وفيه ما لا يَفهم معناه إلا الله تعالى عند الجمهور".

نعم، هذه المسألة الثانية: "**وفيه**"؛ أي في القرآن "**ما لا يفهم معناه إلا الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-**"؛ أي لا يفهم أحدٌ من المخلوقين معنى بعض الآي، أو أن جميع المخاطبين لا يفهمون بعض ما في كتاب الله -عَزَّ وَجَل-.

قال: "**عند الجمهور**" قوله: "**عند الجمهور**" جزم بهذا القول ابن مفلح، وقال: إنه قول الأصحاب والجمهور، هكذا قال.

وقول المصنف: "**عند الجمهور**" هذا يدل على أن المسألة فيها خلاف، وممن خالف في هذه المسألة جماعة من أهل العلم، فذكروا أنه يجب أن يقال: إن القرآن كله معلوم؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- قال: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾[الشعراء:١٩٥]، فلا بد أن يكون واضحًا بيِّنًا، فكيف يخاطبنا الله -عَزَّ وَجَل- بما لا يفهمه عموم الناس، ووجهوا طبعًا وجهوا قول الأصحاب بأن في القرآن ما لا يفهم معناه؛ أي لا يفهم معناه على سبيل الإجمال، لا على سبيل التفصيل، ذكر ذلك المجد بن تيمية، والمجد هو من هو في لأصول والفقه معًا، فإنه قال: إن بحث أصحابنا في هذه المسألة، وإيرادهم لها، وتمثيلهم يقصدون به أنه يُفهَم القرآن على سبيل الإجمال، وقد لا يُفهم على سبيل التفصيل.

مثل: آيات الصفات، فإنها معروفةٌ على سبيل الإجمال دون التفصيل في الكيفية، ومثل الغيبيات، فإن الغيبيات الجنة والنار، والروح، معروفٌ معناها على سبيل الإجمال، دون معرفة معناها على سبيل التفصيل، وهكذا من الأمور الكثيرة التي من هذا الباب.

وهذا الذي قاله المجد بن تيمية هو الصحيح، وهو الأوفق لدلالة القرآن، وتعبد الله -عَزَّ وَجَل- به.

وقد وافقه حفيده الشيخ تقي الدين، ويقول الشيخ يقول: لا يجوز أن الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وجميع الأمة لا يعلمون معنى القرآن كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين، **ثم قال:** وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ.

إذن إطلاق مع أطلقه المصنف هنا أن في القرآن ما لا يفهم مطلقًا هذا خطأ جزم به الشيخ تقي الدين، وإن ما نقل عن أهل العلم ونسبه ابن مفلح أنه قول الجمهور محمولٌ على أنهم لا يفهمون تفصيله، وأما مجمله، فلا بد أن يكون مفهوم.

"ولا يُعنى به غيرُ ظاهره إلا بدليل".

نعم، قوله: "**لا يُعنى به**"؛ أي لا يعنى بالقرآن "**غير ظاهره**"؛ يعني غير اللفظ الظاهر، ولا يصرف عن الظاهر بغيره بتأويلٍ إلا بدليلٍ، وهذا طبعًا هو قول أئمة المذاهب الأربعة المتبوعة جميعًا وأتباعهم على هذا الشيء.

وعبَّر بذلك المرداوي فقال: إنه قول الأئمة المتبوعين جميعًا، وهذا يدلنا على أن الأئمة الأربعة جميعًا على القول بالعمل بالظاهر بالنصوص؛ لأن بعض الناس لما يقول: الظاهرية يظن أن من يقابلهم وهم أئمة المذاهب الأربعة لا يقولون بظواهر الأحاديث، وهذا غير صحيح، بل هم متفقون على أنه يجب الصيرورة إلى الظاهر، وعدم العدول عنه إلا بدليل، فالعمل بالظاهر أصل من أصول أهل السُّنَّة جميعًا.

طيب، قال: "**إلا بدليل**" يعني من الدليل مثل ورود المخصص للعام، هذا يعتبر دليلًا، وغير ذلك من الأمور التي سيأتي تفصيلها إن شاء الله.

ثم قال: "خلافًا للمرجئة".

"**خلافًا للمرجئة**"؛ **لأن المرجئة يقولون**: إن في القرآن والسُّنَّة ما يكون على خلاف ظاهره ولو بدون دليل، ولا يلزم وجود الدليل، وبنوا هذا على أصلهم، بأنهم لما وجدوا أن القرآن والسُّنَّة مليئان بالآيات التي فيها الوعيد، فعجزوا عن صرف هذه الآيات والأحاديث فقالوا: إنها على خلاف ظاهرها، ولا يحتاج إلى دليل، وبنوا على ذلك أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه عندهم لا ينفع مع الكفر طاعة، فبنوا على القاعدة عندهم، وقالوا: إن الآية التي في القرآن في الوعيد على المعاصي إنما هي من باب التخويف فقط، وليست على ظاهرها.

ما دليلكم؟

ما دليل، فقط لمذهبنا الفاسد، أو لمذهبهم الفاسد.

طبعًا ذكر البرماوي [شرح الألفية] وهي مطبوعة، أن قول المرجئة هؤلاء إنما هو في آيات الوعيد لا في الأوامر والنواهي، فهم خلافٌ في هذه المسألة في أمور الوعيد؛ أي الاعتقاد، وأما الأوامر والنواهي فإنهم يرون يجب أن تكون الأوامر والنواهي على ظواهرها.

طبعًا الباطنية أصلًا هم خارج ملة الدين؛ لذلك لم يذكروا في الخلاف هنا؛ لأن الباطنية هنا يرون أن العمل بالباطن دون الظاهر مطلقًا.

"ولا يجوز تفسيره برأيٍ واجتهادٍ بلا أصل".

نعم، قول المصنف: "**ولا يجوز تفسير القرآن برأيٍ واجتهادٍ**" المراد بالرأي والاجتهاد هو ما لم يكن مستندًا إلى أصلٍ، وإنما يكون مجرد الرأي المجرد، وليس المقصود بالاجتهاد المبني على مقدماتٍ صحيحة من الكتاب، أو السُّنَّة، أو لغة العرب.

وقوله: "**بلا أصلٍ**"؛ أي بلا أصلٍ يُرجع إليه.

والأصول أمران:

- إما اللغة.
- أو النقل.

هذه هي الأصل الذي يرجع إليه في التفسير، وبناءً على ذلك فلا يجوز تفسير القرآن بغير اللغة، وبغير النقل المنقول عن أهل الشأن من الصحابة –رضوان الله عليهم–.

ولذلك يقول العلماء لما تكلموا عن قول الصحابة كأبي الدرداء وغيره: إن القرآن حمَّال أوجه، قالوا: نعم، هو حمَّال أوجهٍ لكن بشروط ألا يخالف اللغة، فلا بد أن يكون موافقًا للغة، وألا يعارض غيره من الآيات فيضرب بعضه بعضها كما في حديث عقبة، «**هَلَكَ أُمّتِي في الكِتَاب يَتَأَوَّلُونَه عَلَى غَيْر وَجْهِ**»؛ أي يضربون بعضه على بعض، وهكذا.

طيب، قبل أن أنتقل للمسألة التي بعدها، قال: "**ولا يجوز**" التعبير بعدم الجواز محتمل للكراهة، ومحتملٌ للتحريم، وقد سبق المؤلف للتعبير بعدم الجواز جماعة كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، فكلهم عبَّروا بلا يجوز.

حمل بعض المتقدمين وهو أبو الخطاب عدم الجواز على الكراهة، فصرح في [التمهيد] على أن المراد بعدم الجواز إنما هو الكراهة فقط دون التحريم، وأما أغلب الفقهاء، أغلب فقهائنا وهو المعتمد: أنهم حملوه على التحريم، نص على ذلك المرداوي، وغيره، قالوا: إن التفسير بالرأي محرم.

طبعًا، الأدلة على التحريم كثيرة منها:

قول الله –عَزَّ وَجَل–: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤] فرد الله –عَزَّ وَجَل– البيان للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، مفهومه أنه لا يصح البيان من غيره بلا نقلٍ، أو ما تدل عليه على لسان اللغة، ما جاء في

الحديث: «**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مِقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ**»، كذلك الحديث الآخر حديث جندب: «**مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ**» فدل على الحرمة وهكذا.

"وفي جوازه بمقتضى اللغة روايتان".

نعم، قال: "**وفي جوازه بمقتضى اللغة**"؛ أي بناءً على دلائل اللغة، ودلائل اللغة تشمل دلالة المعنى اللفظ الواحد على المعاني، وما يتعلق بالاختلاف في الصرف، فأحيانًا قد تكون الكلمة بناءً على صرفها تدل على معنيين، وهكذا.

قوله: "**روايتان**"؛ **أي روايتان عن الإمام أحمد منقولتان:**

- **الأولى**: أنه يجوز تفسير القرآن باللغة، أو بمقتضى اللغة؛ ولذلك لأن القرآن عربي، وهذا هو المعتمد في مذهب الإمام أحمد حتى قال المرداوي: نص عليه الإمام أحمد، وأكثر أصحابه عليه، وسمَّى عددًا كبيرًا.

وقد جاء عن الإمام أحمد أنه أوَّل كثيرًا من الآيات باللغة مثل قوله الذي تقدم معنا في المجاز: ﴿**إِنَّنِي مَعَكُمَا**﴾[طه:٤٦]، قال: هو جائزٌ في اللغة، فرد ذلك إلى اللغة.

- **الرواية الثانية عن الإمام أحمد**: أنه لا يجوز التفسير باللغة، وأخذ ذلك من قول، أو رواية الفضل بن زياد أن أحمد سُئِل عن الرجل يتمثَّل بشيءٍ، أن أحمد سُئِل عن القرآن يتمثل الرجل له بشيءٍ من الشِّعْر، **فقال الإمام أحمد**: لا يعجبني، أخذ من ذلك القاضي أبو يعلى أن ظاهر هذه الرواية أنه يمنع من تفسير القرآن باللغة.

واختار هذا القول أنه لا يجوز تفسير القرآن باللغة أبو الحسين بن القاضي أبي يعلى، فقد قال: أنه لا يجوز ذلك.

استدلوا بماذا؟

استدلوا بأن الله -عَزَّ وَجَل- قال: ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[النحل:٤٤]، فقد جعل التبيين إنما مرده إلى النقل، واللغة ليست عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، كما أن الله -عَزَّ وَجَل- وصف الأعراب فقال: ﴿**وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾[التوبة:٩٧]، والأعراب يعرفون اللغة، ومع ذلك بيَّن الله -عَزَّ وَجَل-

أنهم لا يعلمون حدوده وهو تفسيره، ولكن هاتين الآيتين محمولتان على الأحكام دون معاني الألفاظ، إذن الأحكام تحتاج إلى اجتهادٍ ونقل، ولا يكتفى فيها بدلالة اللغة، وهذه مسألة مهمة.

وأما ما نُقِل عن الإمام أحمد فقد وُجِّه ذلك أنه محمولٌ على الاستدلال على القرآن باللغة الضعيفة المهجورة، أو غير المعتمدة؛ **ولذلك يقول ابن مفلح**: (وحمل بعضهم المنع)؛ أي من الإمام أحمد (على صرفه عن ظاهره بقليل من اللغة)، كما حمله المجد، وجدت أن المجد بن تيمية حمله حملًا آخر جيد، فقال: (إنه محمولٌ على الكراهة، وليس محمولًا على التحريم، بناءً على أن قول أحمد: لا يعجبني محمولٌ عندهم على الكراهة في أحد الوجهين.

نكون بذلك الحمد لله أنهينا الحديث عن الكتاب، في الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل-نبدأ في الحديث عن السُّنَّة، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

****

الأسئلة

س/ هذا أخونا يقول: شخص مات في حادث سيارة وكان الذي صدمه هو المخطئ، فدفعت شركة التأمين لأهل الميت مبلغًا من المال، ما حكم هذا المال من شرطة التأمين؟

ج/ يجوز، ولا شك فيه، حتى على القول بتحريم التأمين، فإنه يجوز لك أن تأخذ المال؛ لأن هذه دية شرعية، والغالب عندنا أن نتكلم إذا كان التأمين لا يدفعون أكثر من الدية، لكن السؤال الذي يسأل به بعض الإخوان في بعض البلدان يقولون: إن شركة التأمين تدفع أكثر من الدية، هل يجوز أن آخذه؟ هذا المحتمل، أما التأمين فيعني لا شك أنه يجوز لك أن تأخذ الدية.

****

س/ ما حكم المال المستفاد من العمل في شركة تتعاقد ببيع بعض المحرمات كخمر، أو بيع الدخان، أو يعني يعمل مفتيًا، أو في مؤسسة تتعامل بالربا؟ وما صحة قول من يقول له: أن يأخذ من هذا مقدار ما تقوم به معيشته وينتفع به؟

ج/ لا، ليس كذلك، عندنا قاعدة شرعية مهمة جدًّا أن هناك فرقًا بين اثنين، الفرق بين مَن كان ماله مستحقًّا، وبين من كان ماله محرمًا لوصفه، المال أيضًا النوع الثالث المال المحرم لعينه، هذا نادر مثل أن يكون هو خمرٌ، إذن عندنا المحرم نوعين من الأموال: إما محرم لكونه مستحقًّا لآخر؛ يعني معروف أن هذا مملوكٌ لآخر، فسرقه، والنوع الثاني: أن يكون محرم لوصفه لكونه ربا، أو لبيع شيءٍ محرَّم، وهكذا.

النوع الأول: معاوضته بالمال المستحق لا يجوز؛ أنا عند شخص وأعلم أن المال الذي معه مسروق، منهوب، عين المال منهوب ومستحق لشخصٍ آخر، لا يجوز لك أن تقبل هديته؛ لأن المال مستحق، ولا يجوز لك أن تشتري منه حتى بضاعة ما يجوز أن تشتريها، ولا أن تعمل عنده وتأخذ أجرةً من هذا المال؛ ولذلك قال العلماء: أن من اشترى ما لم يعلم أنه مسروقٌ وجب عليه رده، بعض الناس يشتري جوال يظنه مسروق، يعني يعلم أو يغلب على الظن أنه مسروق، نقول: حَرُم عليك، ويجب عليك أن ترده إلى صاحبه.

الحالة الثانية: أن يكون محرمًا لوصفه مثل ما ذكره أخونا يكون يعني يبيع خمرًا، أو يبيع محرمًا؛ يعني أو يبيع دخانًا، وهكذا، ما أدري، أو كان يعمل مفتيًا هذه ما وضحت لي، يمكن مغنيًّا، ممكن.

الطالب: ....

ما أدري، يعني يعمل مفتيًا عندهم نعم.

طيب، هذا الرجل عندنا قاعدة، هذه المسألة فيها عشرة أقوال في المذهب نقلها في [الإنصاف]، فمرةً قالوا: إذا كان الحرام نصفه، مرةً قالوا: إذا كان الحرام ثلثه، ومرةً قالوا: إذا كان الحرام أكثره.

فيها عشرة أقوال في التقدير، والمعتمد من المذهب وهو الأقرب أن الأكل من طعامه، والمعاوضة من ماله جائزٌ بشرط ما لم تعلم أن عين المال محرم، أو يكون كل ماله حرام، ولا أظن أن أحدًا يكون كل ماله حرام.

الدليل على ذلك: أن عبد الله بن مسعود -رَضِيَ الله عَنْهُ- فيما روى ابن أبي الدنيا عزمه جاره؛ يعني دعاه جاره، فقيل له: إن جارك يأكل الربا، قال: (**عليه غُرمه ولنا غنمه**)، فحضر وأكل عنده.

وهناك قاعدة أوردها ابن رجب في القواعد معناها يعني نسيت القصة، إن تبدل سبب الملك يقوم مقام تبدُّل سبب الذات؛ أي ذات المال، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- باع واشترى وارتهن وأجَّر علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- نفسه عند يهوديٍّ، وأكل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من أجرته، مع أن الله -عَزَّ وَجَل- حكى عن اليهود أنهم يأكلون الربا، ويأكلون السحت وهو الرشا.

فدل ذلك على القاعدة المعروفة عند أهل العلم أن العبرة في المعاملات بالعقود لا بالشخص، فما دام عقدك مع بائع الخمر وغيره عقدٌ صحيح جاز، وإن كان عقدًا محرمًا، فأنت آثم، تعمل عنده بأجرة، لنقول: تصنع بابًا، فنقول: يجوز، وهكذا.

ومثله يقال أيضًا: العمل في البنوك الربوية، ويجوز إذا كان عملك مباحًا، الورع شيء آخر، المذهب يرى أن الورع كل مَن كان ماله فيه حرامٌ يترك، ثم اختلفوا في حد الورع، فقيل: الثلث، وقيل: أقل، فالورع مسألة أخرى، والديانة مسألة أخرى، نتكلم عن الحكم الشرعي، هل تؤثِّم غيرك أم لا تؤثِّمه؟ هل ماله حرام أم حلال؟ نقول: العبرة بعقدك، وليس العبرة بشخص من أمامك، إلا أن يكون المال مستحقًّا، هنا المال المستحق لا يجوز أن تأخذه هذا محرَّم.

****

س/ يقول: ما صحة من يقول له: أن يأخذ من هذا المال مقدار ما تقوم به معيشته؟

لا، ليس ذلك، المسألة التي ذكرها العلماء هي مسألة المال المختلط، ما المال المختلط؟

عندهم لو أن رجلًا اختلط بماله مالٌ محرَّم؛ يعني يعلم أنه له مالًا حلالًا، ومالًا حرامًا له هو، فاختلط المالان معًا، فماذا يفعل؟

مشهور المذهب طبعًا قبل مشهور المذهب: إذا كان يعرف نسبة المحرم فيخرجها إما عينها إن كان معينة، وإن كان مختلطًا بغيره، فنسبتها الربع أو الثلث، فإن لم يعلم فمشهور المذهب أنه يخرج النصف، نصف مالك تخرجه.

وقال الشيخ تقي الدين: لا، بل يخرج النصف ويزيد ولو درهمًا؛ لأنه مبني على قاعدتنا أن الأكثر ما زاد على النصف، والنصف ليس أكثر، ورأي الشيخ تقي الدين أضبط لقواعد المذهب من الذي ذكره المتأخرون، فلا بد

أن يزيد عن نصف درهم، أو نقول: أن المتأخرين قالوا: يخرج النصف، وقصدهم ويزيد عنه بقليل، فنتأول لهم بأنهم لم يخالفوا قاعدة المذهب، فهذا الذي يقصدونه.

أما الذي ذكره أخونا ما أعرف أن أحدًا قاله، مسألة الاضطرار(١:٥٤:١٠) هذه مسألة أخرى.

****

س/ أخونا يقول: هل كل علم التجويد من قبل صيغ الأداء؟

ج/ لا، منه ما هو واجب قطعًا، مثل بعض المدود واجبة، فعلى سبيل المثال الألف يجب مدها؛ ولذلك كان في بعض البلدان يقصرون الألف حتى قصرًا شديدًا، فألفت كتب وهذه موجودة دائمًا في بعض البلدان، وأكثر من ألفها هم علماء المغرب والجزائر، يؤلفون في قصر لفظ الجلالة، ويقولون: إن من صلى بها بطلت صلاته، فهذا هو المشدد عندهم؛ يعني إذن بعض علم التجويد واجب لا شك فيه، فليس كل علم تجويد.

أنا قلت هذا لما؟

لأن العلماء لما تكلموا عن اللحن الجلي واللحن الخفي، قالوا: إن اللحن الجلي والخفي عند علماء التجويد والأداء يختلف عنه عند علماء الفقه، فإنه عند علماء الفقه الجلي هو الذي يغير المعنى، والخفي الذي لا يغيره حتى لو كان لحنًا في إعرابه، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]، **فلو قال:** ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢] صحت صلاته، لكن إن تعمد بطلت صلاته، إذا كان عالمًا وتعمد بطلت صلاته.

طيب، التعمد في ترك التجويد لو قلت: إنه حرام لأبطلت صلاته، ولم يقول أحد من أهل العلم ببطلان الصلاة، إذن هذه المسألة مهمة، إذن ليس كل التجويد يعني واجب، وليس كله أيضًا ممنوع.

طبعًا بعض العلماء يرى أن الإدغام واجبٌ، فمن فك المدغم بطلت صلاته، ذكر ذلك بعض الشافعية، لكن هذا غير صحيح، فإن من القراء من يفك الإدغام، -البزي أو نسيت الآن- أظنه البزي يرى فك الإدغام، والمذهب نصوا عليه أنه يجوز فك الإدغام؛ لأنه يعني إرجاع الحرف لأصله، يجوز حتى عمدًا لا يبطل الصلاة، فدل ذلك على أنه ليس بواجب؛ لأن المحرم لا يبيح ولا يصحح.

إذن مسألة التجويد عندما يقول: واجبٌ للمتعلم، وكلام الجزري مهم في هذا الجانب، لا يبطله.

****

س/ يقول: ما الفرق بين نظمه ومعناه؟

ج/ نظمه ترتيبه، والمقدم منه والمؤخر، والالتفات فيه، وسوق آيه، والوقف فيه، والسكت، كل هذا يكون نظمًا، والمعنى واضح المعنى؛ يعني توضيح الواضح أظنه صعب في المعنى، المعنى هو المعنى؛ يعني المعنى هو ما دل عليه اللفظ، والنظم أيضًا يدل على ذلك.

****

س/ يقول: البعض يقول: إن قراءة حفص أو عاصم بعد البسملة آية، فإذا كنت تقرأ بقراءة حفص فتكون البسملة واجبة عليك، فتكون جزءًا من الصلاة، فهل هذا صحيح؟

ج/ لا أظن الذي يقول هذا يعني، أو لا أظنك فهمت كلامه صح، ما أحد قال لك أن تقرأ بقراءة حفصٍ حكمها متعلقة بهذا، مو صحيح، ليس صحيحًا، لماذا؟

لأن أغلب الأئمة أحمد ومالك كانوا يقرأون بقراءة نافع، بل أحمد رجَّح قراءة نافع، وقال: أصح القراءات قراءة المدنيين والمكيين؛ يعني مطلق الحجازيين، الشافعي كان يقرأ بقراءة ابن كثير، فعندما تقول: أنا أقرأ، أقرأ لأن الناس يقرأون بها، لكيلا تغرب عليهم بالقراءة تقرأ بقراءة عاصم الكوفي، وهكذا.

طبعًا ما يتعلق بالقراءة مما يدل على أن الأداء ليس متواترًا، أن طرق الأداء بالمئات إن صح ما قيل، أنا لا أعلم، لكن نقول: بالمئات، فيعني بعض الإخوان يقرأ من طريق طيبة النشر، وبعضهم يقرأ من طريق الشاطبية، والأداء بينهم مختلف في المدود، وهي من طريق من رواية عاصم كذلك.

****

س/ يقول: أريد أن تذكر لي كتابًا من كتب الأصول أحضر منها درس ك[شرح الكوكب] أو [التحبير]، أو [شرح مختصر الروضة]، أريد واحدًا ترشحه؟

ج/ إذا كان يقصد من هؤلاء الثلاثة فأنا أرشح لك [التحبير] أو [شرح الكوكب]؛ لأن عبارته قريبة من عبارة كتابنا، وأما [شرح الروضة] فهو منهج مختلف تمامًا؛ لأن صاحب الروضة يكتب من صدره، وأما هذان فهما ينقلان ويجمعان بين الجمل.

[صاحب الروضة] يبني ويطيل جدًّا في المسائل الكلامية، الاستدلال الكلامي يطيل فيه جدًّا جدًّا، اللي هو الحِجَاج، فلو أنه حذف هذه نعم هو يوضح لا أقول لك: هو موضح لكن يطيل فيها، فهذه تشغل ذهنك في مسائل كلامية ومنطقية وليست على طريقة أحمد، وإن كان الطوفي أديب، فيقرأ كلام الأصوليين، ويصوغه بفهمه، فكلام الطوفي مفيد إذا أشكل عليك كلامه ارجع إليه يصوغه لك بلفظٍ آخر.

****

هذا سؤال أجبت عنه، ولا حاجة إليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.